

# आधुनिक हिन्दी काव्य में पुराण कथाओं का प्रयोग

मालती सिंह

प्रयाग विश्वविद्यालय  
की  
डॉक्टर ऑफ फिलॉसफी  
की उपाधि के लिए  
डा० शैल कुमारी  
के  
निर्देशन में प्रस्तुत शोध प्रबन्ध  
जून, १९६७

विषय सूची  
~~~~~



## विषय-सूची

प्राक्कथन—

क से ६०

पूर्वपीठिका —

१-२४

पुराण और प्राचीन साहित्य—

पृ० २-३

भक्तिकाव्य की पौराणिक आधारभूमि

पृ० ३-११

ऐतिहासिक प्रवृत्तियों का प्रभाव

पृ० ११-२४

खण्ड एक

परम्परागत

( आधुनिक हिन्दी काव्य में पुराण कथाओं का परम्परागत प्रयोग )

अध्याय—प्रथम

पृ० २५— ७३

( आधुनिक हिन्दीकाव्य में पुराणकथाओं का प्रयोग: परम्परागत स्वरूप )

परम्परागत स्वरूप का अर्थ

पृ० २७— २८

भारतेन्दु युग और पुराण कथाएं

पृ० २८— ३१

रामकथा पर आधारित काव्य साहित्य

पृ० ३१— ४०

मुक्तक काव्य—पृ० ३१— ३३

प्रबन्ध काव्य—पृ० ३३— ४०

कृष्ण कथा पर आधारित काव्य साहित्य

पृ० ४०— ६६

मुक्तक काव्य—पृ० ४०— ४७

प्रबन्ध काव्य—पृ० ४७— ४६

अन्य पुराणकथाएं

पृ० ६०— ६६

पौराणिक पात्रों का परम्परागत रूप

पृ० ६६— ७०

खण्ड—दो

परम्परागत

( आधुनिक हिन्दी काव्य में पुराणकथाओं का नवीन प्रयोग )

अध्याय द्वितीय (प्रथम सोपान)

पृ० ७४— ११६

( नव चेतना और पुराणकथाओं के नवीन प्रयोग )

|                                                            |             |
|------------------------------------------------------------|-------------|
| प्रवेश                                                     | पृ० ७६      |
| परिस्थितियाँ                                               | पृ० ७७-७८   |
| प्रतिक्रिया:परिस्थितियों से उत्पन्न चेतना का स्वरूप        | पृ० ७८-८७   |
| १. सांस्कृतिक जागरण                                        | पृ० ७८-८३   |
| २. राजनीतिक जागरण                                          | पृ० ८४-८५   |
| ३. नवचेतना का स्वरूप                                       | पृ० ८५-८७   |
| नवजागरण और हिन्दी साहित्य                                  | पृ० ८७-९०   |
| नवीन चेतना के संदर्भ में पुराणकथाओं के प्रयोग की दिशा      | पृ० ९०-१०४  |
| क. पौराणिक कथाओं पर आधारित काव्य रचनाओं की बहुलता          | पृ० ९०-९६   |
| ख. कथाओं की अभिव्यक्ति के नूतन तत्त्व                      | पृ० ९६-१००  |
| ग. कथा का परिवर्तित स्वरूप                                 | पृ० १००-१०४ |
| की प्रमुख रचनाएँ                                           | पृ० १०४-१११ |
| १. भ्रमरदूत पृ० १०४-१०७; २. रामचरित चिन्ता-मणि-पृ० १०७-१११ |             |
| पौराणिक पात्रों के प्रस्तुतीकरण के नूतन तत्त्व             | पृ० १११-११६ |

अध्याय तृतीय ( द्वितीय सौपान ) पृ० १२०-२०६

( नवीन मूल्य और नूतन शिल्प : कुछ पौराणिक प्रबन्धकाव्य )

|                                                  |             |
|--------------------------------------------------|-------------|
| सामान्य प्रवृत्तियाँ                             | पृ० १२२-१२८ |
| क. नवीन मूल्यों की स्थापना                       | पृ० १२२-१२७ |
| १. सौकावर्ष की स्थापना, २. मानव का प्रशस्तिगान,  |             |
| ३. उपेक्षित पात्रों का उद्धार                    |             |
| ख. नूतन शिल्प                                    | पृ० १२७-१२८ |
| १. कथा का संक्षिप्तकरण                           |             |
| २. स्वाभाविक तथा तर्कपूर्ण घटनाप्रसंगों की योजना |             |

**कुछ पौराणिक प्रबन्ध काव्य**

पृ० १२६-१६७

प्रियप्रवास, पृ० १२६-१३५; साकेत, पृ० १३५-१४३;  
कोशल किशोर- पृ० १४३-१४६; नहुष-पृ० १४६-१४६;  
वेदेही बनवास-पृ० १४६-१५१; दैत्यवंश-पृ० १५१-१६०;  
कृष्णायन-पृ० १६०-१७१; साकेत सन्त-पृ० १७२-१७८;  
दिवोदास-पृ० १७८-१८०; रावण महाकाव्य-पृ०-  
१८०-१८३; रामराज्य-पृ० १८३-१८७ तक ।

**पौराणिक पात्र : शीत निरूपण के मौलिक तत्व** पृ० १८७-२०६

**अध्याय -चतुर्थ ( तृतीय सौपान )**

पृ० २०७-२७६

( सूक्ष्म भावाभिव्यंजक काव्य और पुराणकथारं )

प्रवेश

पृ० २०८-२१०

पुराण कथाओं के प्रयोग की दिशा

पृ० २१०-२१६

१. घटना के स्थान पर भावों का चित्रण-पृ० २११-२१६

२. प्रतीकात्मक कथाविधान

पृ० २१६

कुछ प्रमुख रचनाएं

पृ० २१७-२६७

रामकी शक्ति पूजा-पृ० २१७-२१६; कामायनी-पृ० -  
२१६-२३२; पार्वती पृ० २३२-२४०; कर्त्तविरा, पृ० २४०-  
२४६; तारकबध- पृ० २४६-२६२; उर्मिला पृ० २६२-२६७ ।

**विविध पौराणिक पात्र : द्वन्द्वशील नवीन मानव**

पृ० २६७-२७६

**अध्याय - पंचम ( चतुर्थ सौपान ),**

पृ० २८०-३३०

( नवीन भावबोध और पुराणकथारं )

प्रवेश

पृ० २८१

मृत्युगण संक्रमण

पृ० २८१-२८४

संवेदना का नवीन धरातल

पृ० २८५-२८६

पुराणकथाओं के प्रयोग की दिशा—पृ० २६—२६१

पुराणकथाओं के प्रयोग का स्वरूप—पृ० २६१—३००

कुछ प्रमुख रचनाएं

पृ० ३०१—३१८

कनुप्रिया—पृ० ३०१—३०६; मन्वन्तर—पृ० ३०६—३११ ;

संशय की शकतात --पृ० ३१४-३१८

भावबोध का नवीन धरातल और पौराणिक चरित्र

पृ० ३१८—३३०

क मानव विशिष्टता की स्थापना

पृ० ३१८— ३१२

सं. संवेदना के नवीन धरातल और पौराणिक  
चरित्र

पृ० ३१३-३३०

अध्याय अष्ट—

पृ० ३३१—३७१

( आधुनिक हिन्दीकाव्य में पौराणिक प्रतीक )

प्रतीक

पृ० ३३२— ३३३

साहित्य और प्रतीक

पृ० ३३३— ३३६

प्रतीक और अन्य अलंकार

पृ० ३३६— ३३८

प्रतीक का सीमा विस्तार और

पौराणिक प्रतीक

पृ० ३३८— ३३९

आधुनिक हिन्दी काव्य में पौराणिक प्रतीकों के

प्रयोग की दिशा

पृ० ३३९— ३४१

राष्ट्रीय भावना और पौराणिक प्रतीक

पृ० ३४१— ३४७

हायाबादी काव्य और पौराणिक प्रतीक

पृ० ३४७— ३५४

नयी कविता और पौराणिक प्रतीक

पृ० ३५६— ३७१

पुस्तक सूची

पृ० १— १७

पुराणकथानुसंगिका—

पृ० १— २२

प्राक्कम  
उत्तर

## ‘प्राक्कथन’

प्राचीनता पुराणों का गुण है किन्तु वह नित नवीन (प्रत्यगो-  
भिन्ना नव्या नवीना नूतनान्वः) भी है। आधुनिक हिन्दी काव्य में पौरा-  
णिक कथाओं के प्रयोग का अध्ययन करते समय प्राचीनता एवं नवीनता का  
अन्वेषण करने का यत्न किया है। एक ओर धार्मिक भावना की बाह्य ये  
पुराणकथाएं अपने मूल धार्मिक अर्थ में अनेक काव्य ग्रन्थों की विषयवस्तु बनी  
हैं तो दूसरी ओर नूतन अर्थों से संयुक्त होकर नितान्त नवीन तत्वों की बाह्य।  
आधुनिक हिन्दी काव्य में पुराणकथाओं के विशिष्ट संदर्भ में मैंने इन दोनों  
प्रवृत्तियों को दो खण्डों के रूप में विभाजित करके देखा है। प्रथम खण्ड में केवल  
एक अध्याय है जिसमें कथाओं के परम्परागत—स्वरूप को लेकर चलने वाली रचनाओं  
का विवेचन हुआ है। यह परम्परा धार्मिकता एवं रीतिकालीन शृंगारिकता  
की है।

‘द्वितीय खण्ड’ में कथाओं के नवीन प्रयोगों का विवेचन हुआ है।  
‘आधुनिक युग’ नवीनता का ही धोतक है अतएव नवीन प्रयोगों का क्षेत्र अपेक्षा-  
कृत अधिक व्यापक है। इसको चार अध्यायों में (द्वितीय से पंचम अध्याय तक)  
विभाजित करके प्रस्तुत किया गया है। नवीन प्रयोगों का प्रारम्भ भारतैन्दुयुग  
से होता है और पण्डित महावीरप्रसाद द्विवेदी के समय तक की पौराणिक  
रचनाओं को नवीन प्रयोगों की प्रारम्भिक भूमिका कही जा सकती है। परि-  
वर्तित रूप के प्रारम्भिक चरण में प्रयुक्त पुराणकथाएं अपने मूल धार्मिक तथा

आलोचक कलेवर को त्याग कर युगीन सत्यों को आत्मसात करके बली हैं किन्तु अब तक किसी निश्चित भावादर्थ तथा प्रौढ़ शैली का विकास नहीं हो पाया था । वस्तुतः सुनिश्चित भावादर्थ एवं नवीन प्रौढ़ शैली का विकास उत्तर द्वितीय युग से प्रारम्भ होता है जबकि 'प्रियप्रवास' तथा 'साकेत' जैसी रचनाओं का सृजन होता है । अतः नवीन प्रयोगों की दृष्टि से तत्त्व एक ही है किन्तु प्रारम्भिक विकास तथा प्रौढ़ विकास के कारण उन्हें दो अध्यायों में विभक्त किया गया है— अध्याय द्वितीय और तृतीय । एक ही तत्त्व के दो भिन्न स्थितियों के चोत्कर्ष होने के कारण उनमें पर्याप्त साम्य भी है ।

'चतुर्थ अध्याय' में हायावादी भावसंकुलता के संदर्भ में पुराण-कथाओं के प्रयोग पर प्रकाश डाला गया है । मैंने हायावाद को उसके रूढ़ अर्थ में नहीं लिया है और न इस वितण्डनावाद से ही मुझे विशेष मतलब है कि इस धारा का विकास कब से हुआ तथा इस धारा के कवि कौन हैं । चतुर्थ अध्याय में व्यापक रूप में उन सभी रचनाओं को स्वीकार किया है जिसमें भावाभिव्यञ्जना की प्रधानता है । आधुनिक हिन्दी काव्य में हायावादी काव्यधारा ने भाव-प्रधान दृष्टि का परिचय दिया है । अतः हायावाद शब्द का प्रयोग सामान्य अर्थ में लिया गया है— संकीर्ण अर्थ में नहीं । यही कारण है कि मैंने 'दिनकर' की 'उर्वशी' को भी चतुर्थ अध्याय में रखा है ।

'पंचम अध्याय' में विद्रोहमूलक अधुनातन काव्यधारा — प्रयोग-वाद तथा नयीकविता में प्रयुक्त पौराणिक कथाओं के स्वरूप पर प्रकाश डाला गया है ।

इन चार अध्यायों में विभाजित विषयवस्तु नितान्त भिन्न वर्ग का नहीं है, प्रत्युत ये चार स्तर के उत्तरोत्तर विकास के भी परिचायक हैं । इसके इस 'विकसित' रूप को संकेतित करने के लिए ही इन्हें चार 'सोपानों' के रूप में रखा गया है । यह विकास 'कालगत' नहीं वरन् 'विषयगत' है । समय की दृष्टि से विषयवस्तु का विभाजन ठीक से सम्भव भी नहीं है ।

क्योंकि आज भी ऐसे पौराणिक प्रबन्धकाव्यों की रचना हो रही है जिसे प्रवृत्ति की दृष्टि से द्विवेदी युग अथवा उससे भी पूर्व भारतेन्दु युग की काव्य-धारा के निकट रखा जा सकता है।

‘पुराणकथाओं के नवीन प्रयोगों’ से आशय उनका नवीन सामयिक तत्वों से संयुक्त होकर व्यक्त होना है। इस नवीनता की यात्रा में प्रयुक्त पुराणकथाएं अपने मूल पौराणिक संदर्भ से दूर होती जा रही हैं। अपने मूल रूप से इस तरह दूर होते जाना ही उसका विकास है। इस विकास को ही चार ‘सौपानों’ के रूप में देखा गया है। ये पुराणकथाएं अपनी कथात्मकता को लौकर पुराणीतरसामयिक तत्वों से संयुक्त होती जा रही हैं। विविध पौराणिक प्रसंगों का त्याग ही नहीं हुआ है वरन् कथा अपने मूल धार्मिक आशय को लौकर नवीन भावों, विचारों अथवा संवेदनाओं की बाहक बनी हैं। अतः यह यात्रा धार्मिकता से अधार्मिकता की ओर अवरोहण की भी है, ‘आदर्श’ से ‘यथार्थ’ की ओर संचरण की है। अपने मूल रूप में धार्मिक अर्थ की बाहक कथाएं सर्वप्रथम धर्म को त्याग कर युगीन आदर्श की बाहक बनीं, पुनः कवि के व्यक्तिगत भावों और अन्ततः धार्मिक विद्रोह की अभिव्यक्ति के लिए भी उन्हीं को माध्यम बनाया गया है। आगे क्या रूप धारण करेंगी—यह भविष्य के गर्भ में है।

‘अष्ट अध्याय’ इन तानों से स्वतंत्र है। इस अध्याय में आधुनिक हिन्दी काव्य में प्रयुक्त पौराणिक प्रतीकों का विवेचन हुआ है।

कथाएं मात्र कथाएं नहीं होती हैं वरन् वह पात्रों के विभिन्न कृत्यों का संघटित रूप हैं। अतः मैंने प्रत्येक अध्याय के साथ पौराणिक पात्रों के स्वरूप पर भी विचार किया है, जिसके विवेचन के बिना विषय अस्पष्ट और क्लृप्त रह जाता है।

‘आधुनिक हिन्दी साहित्य’ के पूर्व भी पुराणकथाओं पर आधारित काव्य रचना की व्यापक परम्परा का विकास हो चुका था। इस परम्परा



पर दृष्टिपात किए बिना विषय विवेचन को आगे बढ़ाना अत्यन्त कठिन था, विशेषतः भारतेन्दुयुग के साहित्य को उन पूर्वकालीन परम्पराओं की अवशिष्ट धारा के रूप में समझा जा सकता है। अतः 'पूर्वपीठिका' में मैंने इस परम्परा पर ही प्रकाश डाला है।

'पुराणकथानुक्रमणिका' में मैंने केवल विविध पुराण में वर्णित मुख्य कथाओं— राम कथा, कृष्ण कथा तथा शिव कथा— से सम्बन्धित प्राप्त स्थलों की सूची दी है।

मेरे विषय का अध्ययन विभिन्न कथाओं का वर्ग बनाकर भी हो सकता था किन्तु विवेचन की इस शैली से कदाचित् सम्पूर्ण विषय समाहित न हो पाता। वस्तुतः पुराणकथाओं का वर्णन करते समय आधुनिक कवियों की दृष्टि आधीपान्त सम्पूर्ण कथा के निर्वाह की ओर नहीं है। कथा के स्थान पर मात्र कथाप्रसंग और पात्रों के चरित्र को लेकर ही अनेक नवीन तत्त्वों का विवेचन प्रस्तुत किया गया है। इन नवीन तत्त्वों में विविधता होने के कारण प्राच्य कथाओं में भी वैभिन्न के दर्शन होते हैं। वस्तुतः नवीनता को दृष्टि में रखकर ही प्राचीन कथा के परिवर्तन और परिवर्द्धन की प्रवृत्ति भी प्राप्त होती है। अतः कथा का मूल पौराणिक अंश इसना अल्प रह गया है कि यदि को कथा को लेकर आगे बढ़ते हैं तो वे पुराणोत्तर नवीन तत्त्व हट जाते हैं जिनके लिए ये कथाएं माध्यम स्वरूप हैं। अतः कथा की प्रवृत्ति को दृष्टि में रखकर प्रयुक्त कथाओं के प्राचीन रूप की सापेक्षता में उनके स्वरूप का विवेचन करना मेरा अभिप्रेत था। इसीलिए प्रत्येक अध्याय में प्रवृत्ति विशेष को दृष्टि में रखकर कुछ प्रमुख पौराणिक प्रबन्ध काव्यों की कथा का अध्ययन भी प्रस्तुत किया है।

अपने इस अनुसंधान-कार्य में मुझे एक ओर विविध पुराणों का अध्ययन करना पड़ा है दूसरी ओर आधुनिक काव्यों का। एक का सम्बन्ध प्राचीनता से है दूसरे का आधुनिकता से। ये दो विरोधी धाराएं परस्पर अन्त-संकेत होकर नवीन धारा की सृष्टि करती हैं। इस नवीन धारा का अवलोकन

करना, उसके अन्दर पैठ कर दोनों धाराओं के पृथक् किन्तु परस्पर अन्यायान्वित अस्तित्व का अन्वेषण करना मेरा उद्देश्य था । वस्तुतः कभी-कभी प्राचीन भी नवीनता की धूमि पर अतिरिक्त होने पर नवीन आयास की सृष्टि करता है । दूसरी ओर आधुनिकता भी प्राचीन से संयुक्त होकर अधिक गरिमायुक्त हो जाता है । मैंने आधुनिकता के शालोक में पुराणकथाओं को देखा है, प्राचीन अंशों का अन्वेषण मात्र करके नवीनता को छोड़ा नहीं है ।

अपने इस कार्य में मैं अपनी निर्देशिका आदरणीया डा० रैलकुमारी के सुयोग्य निर्देशन को विस्मृत नहीं कर सकती । उनके सुयोग्य निर्देशन के परिणाम-स्वरूप ही मेरा यह शोध प्रबन्ध पूरा हुआ । उनके प्रति आभार प्रकट करके उनके 'दाय' को छोटा नहीं बनाना चाहती । यदि वह मेरी सीमाओं एवं असमर्थताओं के प्रति इतनी सहिष्णु न होतीं तो शायद मेरा यह कार्य भी पूरा न हो पाता ।

मैं जबलपुर विश्वविद्यालय के हिन्दी विभागाध्यक्ष डा० उदयनारायण तिवारी की विशेष रूप से आभारी हूँ जिन्होंने समय समय पर पुराणों के अनेक दुर्बोध स्थलों को मेरे लिए बोधायक बनाया ।

'टंकण कला' के लिए श्री मेवालास मिश्र की विशेष कृतज्ञ हूँ जिन्होंने अधिक से अधिक समय देकर मेरे कार्य को पूरा कराने में सहयोग दिया । उनका सहयोग केवल 'टंकण' कार्य तक सीमित नहीं था, वरन् इसके अतिरिक्त भी अनेक प्रकार से मेरी सहायता की है ।

मैं काशी नागरी प्रचारिणी सभा के कर्मचारियों के प्रति भी अपनी कृतज्ञता प्रकट करती हूँ जिन्होंने अध्ययन के समय मुझे अनेक प्रकार की सुविधा प्रदान की है ।

अन्त में मैं हिन्दी साहित्य सम्मेलन के संग्रहालय विभाग के श्री मोहन-जी मेहरात्रा तथा श्री विश्वनाथ मिश्र की आभारी हूँ जिन्होंने मुझे पुस्तकों की सभी प्रकार की सुविधा प्रदान कर मेरे शोधकार्य में सहायता की है ।

माजती सिंह

पुर्वपी ठिका  
उपपत्ति

## पुर्वपीठिका

### १. पुराण और प्राचीन साहित्य—

सामान्यतः 'पुराण' शब्द का अर्थ प्राचीन कथाओं के संग्रह से समझा जाता है। अमरकोशकार ने इसके पुरातन और चिर नवीन स्वरूप की ओर संकेत करते हुए कहा है —

पुराणं प्रतनप्रत्न पुरातन चिरन्तनम् ।  
प्रत्यगोऽभिनवो नव्यो नवीनो नूतनो नवः ॥<sup>१</sup>

कतिपय पुराणों में भी पुराण शब्द की परिभाषा देते हुए कहा गया है —

सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।  
वंशानुचरितं चैव पुराणं पंचलक्षणम् ॥

अर्थात् जिस ग्रन्थ में सर्ग, प्रतिसर्ग, वंश, मन्वन्तर तथा वंशानुचरित का वर्णन हो उसे पुराण कहा जाता है। किन्तु पुराणों में मात्र सर्ग, प्रतिसर्ग, अथवा राजवंशावली का वर्णन ही नहीं है बल्कि हमारी संस्कृति, हमारा सम्पूर्ण लौकिक एवं धार्मिक जीवन सम्मिलित है। वस्तुतः आख्यायिकाप्रधान होने के कारण पुराण एक ओर लौकिक साहित्य अर्थात् जनसाहित्य के गुणों से विभूषित है, दूसरी ओर धर्म और दर्शन के अनेक मतमतान्तरों का विवेचन भी इन आख्यायिकाओं के माध्यम से हुआ है। डा० बलदेवप्रसाद मिश्र के विचारानुसार पुराणों का प्राचीनतम रूप लौकवृत्तात्मक था और उसका प्राचीनकाल में धर्मशास्त्र से कोई सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सका था। धर्मशास्त्रीय क्रियाओं का पुराण में निवेश पंचम

— षष्ठ शती की घटना मानी जाती है ।<sup>१</sup> अतः वैदिक धर्म को — जो अपनी निगूढ़ता के कारण केवल द्विज वर्ग की सामग्री रह गई थी — पुराणों ने सामान्य जनता के लिए ग्रहणीय धर्म बनाया । 'सामान्य जनता को वैदिक तत्त्वों तथा क्रियाकलापों का लोक-दृष्ट्या प्रतिपादन करना पुराण का अपना तात्पर्य था ।'<sup>२</sup>

भारत मुख्यतः धर्मप्रधान देश है । अतः तदनु रूप प्राचीन भारतीय साहित्य का विकास भी धार्मिक रूप में हुआ है । इसके अतिरिक्त साहित्यिकों का दृष्टि-कोण आदर्श-आत्मक था । एक ओर उनके जीवनादर्श का एक रूप उनकी धर्मसाधना थी, किन्तु लौकिक जीवन में भी उदात्त मानवीय गुणों को ही महत्ता मिली है । परिणामस्वरूप संस्कृत साहित्य में केवल उदात्त चरित्र ही नाटक तथा महाकाव्य के नायक बन सकते थे । पुराणों की विभिन्न चारित्रिक गुणों का आधार-संज्ञा कहा जा सकता है जिसमें एक ओर लौकिक धरातल पर विभिन्न करणीय आदर्श कर्मों का विवेचन हुआ है दूसरी ओर धार्मिक साधना के लिए भी अनेक मार्गों का निर्देश किया गया है ।

अतः अपनी धार्मिकता एवं लोकवृत्तात्मक के कारण पुराणाग्रन्थ ज्ञात-विवर्यों से भारतीय साहित्य को अनुप्राणित करते रहे हैं । संस्कृत साहित्य में पुराणों की कथाओं को माध्यम बना कर नाटक तथा काव्य ग्रन्थ की व्यापक परम्परा वर्तमान है ।

## २. भक्तिकाव्य की पौराणिक आधारभूमि—

हिन्दी साहित्य का विकास संस्कृत साहित्य के विकासक्रम में आता है, अतएव संस्कृत साहित्य की परम्पराओं और प्रवृत्तियों से उसकी उत्पत्ति करके नहीं

१: पुराणाविमर्श, पृ० ४०

२: वही, पृ० ३३८

देता जा सकता है। किन्तु हिन्दी साहित्य के आदि युग का प्राप्त साहित्य मुख्यतः दो वर्ग का है — पहला जैन, बौद्ध तथा नाथपंथ का धार्मिक साहित्य, दूसरा तत्कालीन नरेशों की वीरता को आधार बनाकर लिखा गया काव्य । अतः तद्‌युगीन परिस्थितियों के परिणामस्वरूप उस समय के नायक मल्हीर, बुद्ध तथा ऐतिहासिक वीर थे । डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी के मतानुसार ईसा की सातवीं आठवीं शताब्दी में ऐतिहासिक व्यक्तियों के नाम पर काव्य ग्रन्थ लिखने की प्रथा खूब चल पड़ी थी ।<sup>१</sup> कुछ इन परम्पराओं का प्रभाव और कुछ युग की परिस्थितियाँ भी इस प्रकार के साहित्य-निर्माण का कारण बनीं ।

वस्तुतः हिन्दी साहित्य में पुराण कथाओं का आश्रय सबसे अधिक भक्तिकाल में लिया गया है । भक्तिकाल का साहित्य मुख्यतः धार्मिक प्रेरणा से उद्‌भूत है तथा तत्कालीन धार्मिक चेतना को पुराणों से अलग करके नहीं देता जा सकता है । उस समय का धर्म क्या है ? सगुण और निर्गुण उपासना के मध्य से प्रवाहित होने वाली वैष्णव या भागवत धर्म की धारा । यद्यपि निर्गुण भक्त कवियों ने अपने आराध्य देव को साकार व्यक्तित्व नहीं प्रदान किया, किन्तु इस मार्ग के भक्ति का भावादर्श भी पुराणों के अनुसार है । मुख्यतः दो रूपों में प्रवाहित होने वाली सगुण भक्ति की धारा पुराणों के दो धर्म नायकों (अवतारों) तथा उनके जीवन की कथाओं को आधार बनाकर विकसित होती है — राम कथा पर आधारित राम भक्ति की धारा और कृष्ण कथा के आधार पर विकसित होने वाली कृष्ण भक्ति-धारा ।

भक्तिकाल में सगुण भक्ति की जो अग्रज धारा प्रवाहित हो उठी थी उसकी अनुभूति पदार्थ का उद्‌गम यद्यपि दक्षिण के आत्मार भक्तों से माना जा सकता है, परन्तु इस युग में आकर जिस रूप में यह भक्ति विस्तृत होती है

उसके लिए धरती पुराणों में ही मिलती है। दक्षिण में आविर्भूत होने वाली इस भक्ति के पूर्व भी पुराणों में विष्णु के विभिन्न अवतारों के प्रति सगुण तथा निर्गुण दोनों ही रूपों की भक्ति प्राप्त होती है।<sup>१</sup> उत्तर भारत में पौराणिक धर्म का प्रचार पहले से ही था। शैवभक्ति का प्राधान्य था। कृष्णवतार तथा रामवतार की भी व्यापकता थी।<sup>२</sup> वस्तुतः दक्षिण के भक्ति आन्दोलनों ने इसके विकास में विशेष योग दिया।

विशेषतः पुराणों के अवतारवाद की धारणा ने भक्ति के विकास में विशेष पृष्ठभूमि का काम किया है — 'अवतारों से ही लीला का विस्तार होता है, जिसका अवण और मनन भक्ति का प्रधान साधन है। अवतारों के विविध लीलाओं के फलस्वरूप ही विविध नामों का उद्भव होता है जिनका कीर्तन और जप भक्ति के लिए आवश्यक साधन है। यही कारण है कि मध्य-युग के प्रायः सभी सम्प्रदायों ने किसी न किसी रूप में अवतारों की कल्पना अवश्य की है। शिव के अनेक अवतारों की चर्चा मिलती है। गोरक्षनाथ तथा मत्स्येन्द्र नाथ को भी शिव का अवतार माना गया है और तो और आगे चल कर अवतारवाद के घोर विरोधी कबीर जी को ज्ञानी जी का अवतार ही माना जाने लगा। — वस्तुतः सगुण भक्ति के मार्ग के मूल में अवतार की कल्पना है।<sup>३</sup> जैसा ऊपर कहा गया है कि भक्ति काव्य के अन्तर्गत जिन काव्य वस्तुओं का उपयोग किया गया है, वे पौराणिक ही हैं। विशेषतः कृष्ण भक्ति कौन-सबसे साहित्य का कथातत्त्व तथा विचारतत्त्व पूर्णतः पौराणिक ही है। कृष्ण भक्ति को सबसे व्यापक रूप में स्वीकार करने वाले हिन्दी के भक्ति-विचारधारा के भक्तकवि सुरदास का सम्पूर्ण काव्य—साहित्य श्रीमद्भागवतपुराण के अनुसार है। कृष्ण के प्रति नवधभक्ति का स्वरूप, भक्ति के अन्तर्गत जीव,

१: भागवत दर्शन, डा० हरबंसलाल शर्मा, पृ० ५२

२: डा० लखारिप्रसाद द्विवेदी—हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० ६२



ब्रह्म जगत सम्बन्धी धारणाएँ, कृष्ण से सम्बद्ध कथाएँ और कथा प्रसंग, कृष्ण की विविध लीलाएँ, कृष्ण कथा के विविध पात्रों का निरूपण पुराणों को उपजीव्य ग्रन्थ मानकर किया गया है। वस्तुतः भक्तिकाल में कृष्ण का जो लीला अवतारी रूप विकसित हुआ वह महाभारत के अनुसार न होकर श्रीमद्भागवतपुराण तथा विष्णु पुराण के अनुसार है। हिन्दी में विकसित राम कथा का आधार कहीं वाल्मीकि रामायण, कबूत कहीं बघ्यात्म रामायण और आनन्द रामायण या अन्य ग्रन्थ हैं, किन्तु राम कथा भी विविध पुराणों में प्राप्त है। राम कृष्ण के अतिरिक्त विष्णु के विविध अवतारों का वर्णन तथा उनके प्रति ब्रह्मा एवं भक्ति का प्रदर्शन भक्तिकाल के लगभग सभी कवियों ने किया है।

पुराणों में जिस नवधाभक्ति का उल्लेख किया गया है उसमें भक्ति के नौ रूपों में — श्रवण, कीर्तन या आराध्य देव के गुण-कथन का भी विधान है। एक ओर अपने आराध्यदेव के प्रति जहाँ प्रत्यक्ष रूप में आत्मनिवेदन करना भक्ति प्रदर्शन का एक रूप है, वहाँ दूसरी ओर उनके गुण कथन अर्थात् चरित का वर्णन भी भक्ति भावना को व्यक्त करने का मुख्य साधन है। इसीलिए उस समय के भक्त कवियों ने कृष्ण, राम तथा अन्य देवी देवताओं के चरित का वर्णन भी अपनी लेखनी के द्वारा किया है। स्वभावतः एक ओर जहाँ पौराणिक नायक उनके काव्य के विषय बने वहाँ दूसरी ओर चरितान के लिए उनके जीवन से सम्बद्ध कथाओं का उपयोग भी होने लगा। तुलसीदास ने राम चरित मानस की रचना राम-चरित वर्णन की दृष्टि से ही की है, वहाँ सुरदास ने कृष्ण के जीवन से सम्बद्ध कथाओं का वर्णन भी कृष्ण लीलाओं अथवा उनके 'गुणों का गान' करने की भावना की दृष्टि में रत कर दिया है। अतएव भक्ति के विभिन्न साधनों के रूप में 'गुण कथन' की परम्परा के कारण एक ओर देवी-देवताओं के प्रति स्तुतिमूलक साहित्य की रचना हुई है, दूसरी ओर उनसे सम्बद्ध पौराणिक कथाएँ भी प्रबन्ध तथा मुक्तक काव्य की विषय बनती रही हैं।



इस युग की भक्ति में राम और कृष्ण को दो भिन्न भाव-धाराओं के आधार के रूप में स्वीकार किया गया था, इसीलिए उनका दो भिन्न रूप परिलक्षित होता है। राम-भक्ति-शाळा में राम के गरिमामय, पर्यादापुरुषोत्तम रूप की अवतारणा हुई है, जो प्रबन्ध काव्य के अधिक अनुकूल था। अतः इस युग के राम कथा पर आधारित काव्य-साहित्य में कथात्मक बंश कविका-कृत अधिक है। तुलसी के 'रामचरित मानस' तथा केशवदास की 'रामचन्द्रिका' में राम जन्म से लेकर राम राज्याभिषेक या उसके बाद की कथा को कुम्बद्ध रूप में विस्तार से लिया गया है। परन्तु कृष्ण काव्य में 'कहु भगवत लीला वार्नि करि' का उद्देश्य होने पर भी उनका विस्तार नहीं है। वस्तुतः कृष्ण के माधुर्यपरक रूप के प्रति जिस रागात्मक भक्ति को स्वीकार करके सुरदास तथा नन्ददास आदि कृष्ण भक्ति कवि चले थे, उसमें प्रबन्धदृष्टि नहीं थी। अभिव्यक्ति के माध्यम के रूप में कीर्तन तथा दैनिक चर्चा के रूप में अष्टकालिक सेवा-विधान उनके लिए अनिवार्य था। कीर्तन मुख्यतः मुक्तक प्रणाली से सम्बद्ध है—फिर भी भागवत की कथा के आधार के रूप में स्वीकार करने के फलस्वरूप सामान्य प्रबन्धात्मकता यहाँ परिलक्षित होती है। सुरदास के 'सुरसागर' में कृष्ण के जीवन से सम्बन्धित सभी कथा प्रसंगों का वर्णन हुआ है। नन्ददास ने इस कथा के स्फुट प्रसंगों के आधार पर कई लघु प्रबन्धों की रचना की है। इसके अतिरिक्त कृष्ण के लीला रूप के प्रति ही इन कृष्ण भक्त कवियों की दृष्टि अधिक केन्द्रित होने के कारण कृष्ण के सम्पूर्ण जीवन की कथा के स्थान पर उनके बाल और किशोर लीलाओं का ही वर्णन अधिक किया गया है।

राम और कृष्ण को आधार बनाकर विकसित होने वाली यह भक्ति-धारा आगे चल कर अनेक रूपों में अपना विकास-पथ बनाती है। सबसे अधिक रूप कृष्ण भक्ति सम्प्रदाय में होता है। इन सम्प्रदायों में भी कृष्ण के प्रति विभिन्न भावों की भक्ति के कारण अनेक उप सम्प्रदायों की स्थापना हुई है। जिस समय उत्तरी भारत में श्री बल्लभाचार्य ने पुष्टिमागी-कृष्णभक्ति का प्रतिपादन किया उसी समय पूर्व में श्री चैतन्य महाप्रभु ने कृष्ण तथा राधा के प्रति अत्यन्त भाव-

विष्णुत भक्ति प्रकट की है। इसी सम्प्रदाय की विकसित धारा 'गौड़ीय सम्प्रदाय' है। गोस्वामी हितहरि-वंश द्वारा स्थापित 'राधावल्लभी' सम्प्रदाय ( सं० १५५६-१६०६ ) स्वामी हरिदास द्वारा स्थापित 'सखी सम्प्रदाय' ( सं० १५३७ से १६३५ )<sup>आदि इसी प्रकार के सम्प्रदाय हैं</sup>। कृष्णभक्ति के उपर्युक्त विभिन्न सम्प्रदायों में कृष्ण और राधा के व्यक्तित्व को विभिन्न रूपों में स्वीकार किया गया है अतः तदनुरूप उनसे सम्बन्धित कथाएँ भी उसी रूप में प्रयुक्त हैं। इन सम्प्रदायों में कृष्ण के भक्ति के अनुरूप कृष्ण कथा में अनेक अवान्तर कथाओं, नवीन प्रसंगों तथा नए पात्रों का विकास हुआ है। परन्तु इस विकास क्रम में एक बात विशेष उल्लेखनीय है कि राधा को शक्ति के रूप में स्वीकार करने के कारण कृष्ण के स्थान पर राधा की प्रधानता हो जाती है, कारण ये कविगण राधा के माध्यम से ही कृष्ण के पास तक पहुँचना चाहते हैं। इसी तरह राम भक्ति धारा में भी तुलसी के वात्सल्यभाव की भक्ति के समानान्तर ही राम को केन्द्र में रखकर मधुर भाव और आरोपण भक्तिकाल में ही प्रारम्भ हो चुका था।<sup>१</sup> इस रूप को आधार बना कर विकसित होने वाली भक्ति पद्धति में राम को भी लीला-पुरुष के रूप में स्वीकार किया गया है। यह सम्प्रदाय ही आगे चलकर रसिक-सम्प्रदाय कहलाया है।

राम के मधुर रूप के चित्रण का मूल तो अनेक प्राचीन आगम ग्रन्थों में भी मिलता है।<sup>२</sup> परन्तु राम की इस मधुरोपासना को साम्प्रदायिक नाम सर्व-

१. हिन्दी में कृष्ण भक्ति के विकास के पूर्व ही कृष्ण भूषणः लीला अवतारी रूप में स्वीकार कर लिए गए थे किन्तु मानस में राम के पर्यादाशील रूप को देखकर यही धारणा बनी थी। किन्तु आधुनिक अनुसंधानों से यह सिद्ध हो जाता है कि कृष्ण की भाँति राम के माधुर्यपरक रूप का चित्रण मानस की रचना के समय से होने लगा था।

२. डा० भगवती प्रसाद सिंह ने अपने शोध प्रबन्ध ग्रन्थ 'राम भक्ति के रसिक सम्प्रदाय' में इसके मूल स्रोतों पर विस्तार से विचार किया है।

प्रथम ऋदास ( १६ वीं शती उबराई ) ने दिया है । उसके पूर्व राम के चरित्र में मर्यादापूर्ण नैतिक निष्ठा के फलस्वरूप उनसे सम्बद्ध बिहार-सीताओं को अत्यन्त 'गुह्य' समझा जाता था । सर्वप्रथम ऋदास ने इस सम्प्रदाय को व्यवस्थित रूप प्रदान करने के लिए इस 'गुह्यसाधना' का उद्घाटन किया ।<sup>१</sup> बाद में इस सम्प्रदाय की व्यापकता इतनी बढ़ जाती है कि इन भक्त कवियों ने तुलसी के 'रामचरित मानस' की भी माधुर्यपरक व्याख्या की है और आधुनिक युग के अनेक विद्वानों ने भी तुलसी के राम-काव्य में भी ह्दय रूप में इस भक्ति की स्थिति को स्वीकार किया है ।

रसिक सम्प्रदाय के प्रवर्तन के मूल-प्रेरणा के रूप में अनेक प्राचीन ग्रन्थों कंबन-रामायण, आनन्द-रामायण, भुङ्डी-रामायण, अनुमत्संहिता तथा कौशलखण्ड को ले सकते हैं, किन्तु इस दृष्टि से सबसे बड़ी प्रेरणा राम भक्ति धारा के समानान्तर प्रवाहित होने वाली कृष्ण भक्ति धारा से मिली है । कृष्ण भक्तिशास्त्रा के इस प्रभाव का परिणाम यह हुआ कि इस रसिकीपासना के साहित्य में राम और सीता का रूप कृष्ण तथा राधा के सदृश होता गया । इसीलिए राम से सम्बद्ध कथाओं के वर्णन में भी बहुत परिवर्तन आ गया है । राम-साहित्य का प्रणयन जीवन का व्यापक आधार लेकर विकसित हुआ था । अतः उसमें राम का लोकपरोपकारी, रामराज्यसंस्थापक रूप के साथ ही लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न, हनुमान आदि पात्रों का वर्णन प्राप्त होता है तथा उनके सहारे मानव-जीवन के व्यापक आदर्शों की स्थापना के लिए सभी पात्रों के पारस्परिक सम्बन्धों को सूत्र रूप में ग्रथित करके प्रस्तुत किया गया है । राम का लोक-रंजक रूप ही इन रसिकीपासक कवियों के लिए स्वीकार्य हो सका और राम कथा के विविध पात्रों के स्थान पर (मानस के प्रत्येक पात्र का महत्व है राम के विशिष्ट

१. श्री गुरु संत जगुह से अस गोपुर वासी ।

रसिक जनन हित करत रहसि यह ताहि प्रकासी ॥

संदर्भ में कवि ने सबकी कथा कही है ) सीता की सखियों का महत्व अधिक बढ़ जाता है । अतः राम का रसिक-शिरोमणि रूप ग्राह्य होने के कारण इस सम्प्रदाय के कवियों ने उनके जीवन के केवल एक खंड की कथा पर ध्यान केन्द्रित किया है । राम के जीवन की सम्पूर्ण कथा अर्थात् उनके शत्रु संहारक, लोक उद्धारक, प्रजाप्रतिपालक, राजा राम से सम्बन्धित कथाओं का नितान्त अभाव है ।

कथा-संकोच के अतिरिक्त कथा-प्रसंगों के स्वरूप में भी नूतन कल्पना के प्रयास परिलक्षित होते हैं । कृष्ण के लोकरंजक तथा लीला अवतारी रूप से जिस प्रकार के कथा प्रसंग सम्बद्ध थे उनको राम के जीवन के साथ जोड़ दिया गया है । कृष्ण के सदृश ही राम भी पनघट पर अयोध्यावासिनियों के साथ खेल-झाड़ करते हैं, सीता की सखियों के साथ हिन्डोला झूलते हैं, जलबिहार का आनन्द लेते हैं तथा फाग खेलते हैं । उपरोक्त प्रवृत्ति के फलस्वरूप राम से सम्बन्धित काव्य की रचना भी मुक्तक शैली में होने लगी । तुलसी के समकालीन अदास और नाभादास की रचनाएं मुक्तक शैली में हैं, और आगे भी जहां राम कथा पर आधृत प्रबन्ध काव्य की रचना हुई उसमें कथा निर्वाह का प्रयास नहीं किया गया है ।

कृष्ण और राम की भक्ति से सम्बन्धित विपुल काव्य साहित्य की रचना हुई है, किन्तु यह भक्ति रामायण तथा पुराण के इन दो मुख्य नायकों से ही सम्बद्ध नहीं है वरन् भक्ति के इस उन्मेषशाली युग में अन्य पौराणिक देवताओं के प्रति भी ब्रह्मभक्ति के प्रदर्शन के लिए उनसे सम्बन्धित पौराणिक काव्य रचना हुई है । राम-कृष्ण के पश्चात् सबसे अधिक प्रचलित देवता शिव-पार्वती थे । स्वयं गोस्वामी तुलसीदास ने पार्वती से सम्बन्धित 'पार्वती-मंगल'<sup>१</sup>

की रचना की है। इसके अतिरिक्त इस युग के अन्य कवि लक्ष्मण के 'शिव विवाह',<sup>१</sup> दयाराम के शिव विवाह,<sup>२</sup> में भक्ति भाव से शिव कथा का वर्णन है। ईश्वर भक्ति के साथ ईश्वर के भक्तों का गुणकथन भी भक्तिसाधना में विशेष महत्व रखता है। पुराणों के विविध भक्त-प्रह्लाद,<sup>३</sup> ध्रुव,<sup>४</sup> भरथरी<sup>५</sup>, जैसे भक्तों के चरित्र का वर्णन करने की प्रथा भी उस युग में थी।

### ३. रीतिकालीन प्रवृत्तियों का प्रभाव—

भक्तिकाल में धार्मिक भावना से गृहीत पुराणकथाओं का विकास जिस रूप में हुआ है उसका वह रूप आगे के युगों में (रीतिकाल में) बलपूर्वक न रह सका। वस्तुतः इस युग की मूल प्रवृत्ति नृगारिक्ता ने इन कथाओं की आत्मा, उसके रूप तथा पौराणिक चरित्र के स्वरूप में ही अन्तर उपस्थित कर दिया है। भक्ति की उदात्त भावना के झोंड़ में विकसित होने वाली इस नृगार-पूर्ण ऐहिक भावना के लिए उस समय की परिस्थितियाँ भी उत्तरदायी हैं। ये रीतिकालीन परिस्थितियाँ क्या थीं? वस्तुतः भारतीय इतिहास में<sup>५६</sup> मुगल शासन के सध्यांकाल का समय था। आरंगजेब की शासन नीति में उसके साम्राज्य के पतन

१. समय ( रचना, सन् १७६० ई० )

२. समय सन् १६ ई०

३. रैदास कवि का 'प्रह्लाद चरित्' ( १५ वीं शती )

सखाराम का प्रह्लाद चरित ( १७३२ ई० )

४. परमानन्द दास विरचित ध्रुवचरित्र ( १५५० ई० )

नरौतमदास का ध्रुव चरित्र ( १७५७ ई० )

सुन्दरदास का ध्रुव सीता ( १८४४ ई० )

५. गोपाल भरथरी चरित्र, ( १६०० ई० )



की सभी सम्भावनाएं सन्निहित थीं । औरंगजेब की मृत्यु के पश्चात् ही केन्द्रीय मुगल शासन क्षिन्न-भिन्न होने लगा था । ऐसी स्थिति में उस युग के जन-जीवन में गृह-युद्धों के कारण आतंक छाया रहता था । हिन्दू जनता तो युगों से परतन्त्र थी । परतंत्रता वैसे भी नैतिक पतन की कारण बनती है । यही कारण है कि राजनैतिक परवशता एवं आतंकपूर्ण वातावरण के परिणामस्वरूप उस समय के जन जीवन में जिस अनिश्चितता की भावना ने घर कर लिया था उसने तत्कालीन जनता को बौद्धिक तथा नैतिक दृष्टि से पतनोन्मुख बना दिया था । धर्म उनके लिए पावन अनुभूति का विषय नहीं था वरन् जीवन को भुलावा देने का साधन । इसके अतिरिक्त उस समय के कवि लौकिक सुखों से निर्लिप्त मंदिरों से सम्बद्ध साधु सन्त नहीं थे जो भक्तिकाल के कवियों के सदृश उस परतंत्रता के निराशापूर्ण वातावरण में भी अन्तर की ज्योति से प्रकाशमान् भगवद्भक्ति का आधार गृहण करके आत्मोन्नति के उच्च शिखर पर पहुँच सकें । इनके लिए लौकिक सुख त्याज्य नहीं था अतः उन्होंने देवताओं के स्थानापन्न लौकिक भूपालों का आश्रय-गृहण किया और उनके मनोरंजन के लिए काव्य रचना करते थे ।<sup>१</sup> ये राजा-महाराजा उस परतंत्रता के वातावरण में स्वयं स्वत्वहीन हो गए थे । उन्होंने अपने स्वाभिमान हीन जीवन को भुलावा देने के लिए बिलासिता का आश्रय गृहण किया था । अतः इन नरेशों के मनोरंजन के लिए जिस प्रकार के साहित्य की रचना की गई है वह ऐतिका-मूलक थी । तत्कालीन बिलासिता के अनुकूल रीतिकाल का मुख्य वर्ण्य-विषय—शृंगार रस (संयोग-वियोग दोनों ही पक्ष ), नायिका भेद, नलशिव-वर्णन, अट्ठश्लु वर्णन, अष्टयाम वर्णन, तथा काव्य शास्त्र के विभिन्न अंगों और उपांगों का विवेचन था । इन विविध काव्य वस्तुओं के वर्णन में शृंगारिकता ही एक मात्र उस समय की मुख्य प्रवृत्ति थी । वस्तुतः शृंगारिकता का एकमात्र काव्य की प्रवृत्ति बन जाना नई बात है, अन्यथा शृंगारपूर्ण काव्य प्रणयन की परम्परा संस्कृत साहित्य तथा हिन्दी साहित्य के लिए नई नहीं थी । जीवन में अनुभूत होने वाला प्रेम ही ( जिसकी विभिन्न स्थितियाँ हैं ) साहित्य के स्तर पर शृंगार रस बन जाता है । कृष्ण काव्य का विकास तथा कालान्तर में राम काव्य का विकास भी

१. पद्माकर अपने आश्रयदाता महाराजा जगतसिंह के लिए यहाँ तक कह देते हैं —

मेरे जान मेरे तुम कान्ह हो जगत सिंह

तेरी जान तेरी वह विप्रहो सुदामा हों । — पद्माकर ग्रन्थावली, पृ० ३०६

शृंगारिकता को ही आधार बनाकर विकसित हुआ किन्तु भक्ति के विशेष उन्मेष के कारण वह शृंगार रस शुद्ध होकर 'मधुरस' हो गया था । अतः भक्तिकाल का शृंगार भक्ति का उपकरण मात्र था, प्रेरक शक्ति तो कवि की आन्तरिक भक्तिभावना थी पर रीतिकाल में प्रेरणा का स्वरूप भक्ति न होकर शृंगार हो जाता है । रीतिकालीन परिस्थिति जन्य विलासिता ने परम्परा से प्राप्त माधुर्य भक्ति के उदात्त रूप को पंकित कर दिया । शृंगार रस के भेद-प्रभेद के आधार पर भक्ति-भक्ति के रम्य अनुभूति के रूप में वर्णित कृष्ण-राधा, सीता-राम के प्रेम-क्रीड़ाओं को अत्यन्त लौकिकस्तर पर व्यक्त किया गया है । उनके शृंगार वर्णन के लिए नायक पूर्वकालीन साहित्य के राम तथा कृष्ण ही हैं किन्तु उनके प्रेरणा का रूप भक्ति की अलौकिक अनुभूति नहीं है वरन् शृंगारिकता है — 'मध्यकालीन साहित्य को शृंगार रस के उत्थान और पतन का इतिहास भी कह सकते हैं । जिस प्रकार विभिन्न जलाशयों में संचित जल सूर्य किरणों द्वारा क्रमशः खिंचता हुआ आकाश की ओर जाता है वहाँ समुज्ज्वल बन बादलों का रूप धारण कर लेता है उसी प्रकार लौकिक साहित्य का शृंगारिक रस भी अक्सर उच्च आध्यात्मिक स्तर पर पहुँच गया, एक बार अधिक विशुद्ध भी बन गया किन्तु फिर, अन्त में लौटकर उसे मलिन तथा पंकित भी हो जाना पड़ा और इसमें फँस जाने के कारण अवतारी राधा कृष्ण तथा सीता राम की भिड़ती पत्नी हो गई ।' <sup>१</sup> जब राम-सीता तथा कृष्ण राधा का प्रेम लौकिक स्तर पर उतराया तो उनके प्रेम वर्णन में कवियों ने काम शास्त्र के उपकरणों का उपयोग करते में भी संकोच का अनुभव नहीं किया । नायक-नायिका-भेद के अन्तर्गत विभिन्न नायकों के वर्णन के रूप में इन पौराणिक दिव्य पात्रों का अदिव्य वर्णन हुआ ही है उसके साथ उनके सौन्दर्य

१. परशुराम चतुर्वेदी — रीतिकालीन शृंगारिक प्रवृत्ति तथा नवीनबन्ध ,  
पृ० २४ ।

वर्णन में 'नलशिख' वर्णन प्रणाली के अनुसार अंग-उपांगों का वर्णन किया गया है, तो 'अट्ठशतु' तथा 'बारहमासा' के अन्तर्गत प्रेम संदर्भों का वर्णन भी समाविष्ट हुआ है।

### राम काव्य की धारा—

भक्तिकाल में स्थापित राम भक्ति काव्य की धारा इस युग में भी प्रवहमान थी। विशेषतः रसिक सम्प्रदाय का विकास इस परिस्थिति में अधिक हुआ है और उससे सम्बन्धित विपुल साहित्य की रचना भी हुई। किन्तु इन रचनाओं में रीतिकालीन भ्रूंगारिकता का पर्याप्त प्रभाव है। यह पहले भी कहा जा चुका है कि कृष्ण काव्य के सदृश राम भक्ति काव्य में भी राम के सम्पूर्ण वृत्त को स्वीकारनकरके उसके एक अंश अर्थात् राम के किशोर काल की लीलाओं तथा राम सीता के प्रेम क्रीड़ाओं का वर्णन ही अधिक हुआ है। इस युग तक आते-आते कथा में और भी संकोच होता है और उन प्रसंगों के स्थान पर युग की प्रवृत्ति के अनुसार अनेक अर्वांतर प्रसंगों की योजना भी होती है। ये अर्वांतर प्रसंग अधिकतर तत्कालीन वैभव विलास तथा भ्रूंगारिकता के कारण निर्मित हुए हैं। अतएव एक ओर परम्परागत पौराणिक कथा में संकोच हुआ है तो दूसरी ओर अन्य पुराणोंतर प्रसंगों के वर्णन के कारण कथा का नवीन विस्तार हुआ है। यथा राम और सीता के जन्म बधार्ह के वर्णन के समय विभिन्न प्रकार के संस्कार-नामकरण, कण्ठभिद, झूठी आदि का वर्णन, विवाह के वर्णन के समय कलशों की सजावट, विभिन्न रीति-रस्मों (दारपूजा से लेकर पुरोहित के विभिन्न कृत्यों) का विस्तृत वर्णन मिलता है। यथा: दिव्य कुशल विरचित 'राम की की पत्तल' (सन् १७७० ई०), श्री रामनाथ प्रधान कृत 'रामकलेवा रहस्य' (सन् १८४५ ई०), में राम विवाह वर्णन के अन्तर्गत विवाह के रीति रस्मों के साथ विभिन्न व्यंजन-सामग्रियों का वर्णन हुआ है। यह प्रवृत्ति सबसे अधिक सुलभ कर रसिक सम्प्रदाय के भक्तों की



रचनाओं में प्रकट हुई । रीतिकाल में इस भावधारा के उपासक भक्तों की गदियां राजस्थान, अयोध्या, तथा जनकपुर में स्थापित हो गई थीं और उनका प्रसार तथा विकास इस युग में विशेष रूप से हुआ है । इस समय के अनेक राजा-महाराजा इस सम्प्रदाय में दीक्षित थे ।<sup>१</sup> इनके अर्थदान के कारण इन मठों पर अमर ऐश्वर्य तथा विलासिता का साम्राज्य रहता है । अतएव इन गदियों से सम्बद्ध कवियों की रचनाओं पर विलासी प्रवृत्ति का प्रभाव पड़े बिना नहीं रहा । राम तथा सीता का वर्णन करते समय इन कवियों ने तत्कालीन विलासिता पूर्ण जीवन का विशेष आरौपण किया है । राम उस समय के विलासी, ऐश्वर्यशरीर, अथवा सामन्तों के सदृश प्रतीत होते हैं जिनके जीवन का लक्ष्य भोग-विलास है राज्य का संचालन नहीं । राम के साकेत धाम का वर्णन भी मध्यकालीन सुलतानों के अन्तःपुर के सदृश है, जहाँ विभिन्न सलियाँ राम की सेवा में लड़ी हैं । कहीं गजमुक्ता की फातर लटक रही है तो कहीं भगिने कपड़े का पदार्थ पड़ा है तो कहीं मलमल बिछा है —

विपुल बिहार सु अस्थल सो है । जिनहि देखि सुर मुनि मन मोहैं ।  
कनक भवन तैहि पुर बिच राजे । कोटिनि भानु तेजलवि लाजे ॥

< < < < < <

बाहिर मस्तन की रुचि राई । अद्भुत अर्थ कहहुं किमि गाई ॥  
भीतर कुंज, निकुंज अनूप । बने ललित मणि विविध सूरूप ॥  
बिहै पलंग बहु घले लिहोरे । कुंज कुंज प्रति मोद न थोरे ॥  
चौवारिनि चित्राम सुहाय । मणि माणिक में जाय न गाय ॥  
परदिन की अनुमान रचनाई । देखत बने बरणि नहीं जाई ॥  
मलमलादि मृदु पाट पटोरे । बिहै लेत चित बरबस चोरे ॥

---

१. रीवाँ के महाराज विश्वनाथ सिंह, काशी के ईश्वरप्रसाद सिंह, इसके अति-रिक्त पन्ना, इन्दौर, बतरामपुर, टिकारी आदि के अनेक छोटे-बड़े राज्यों के नरेश ।

जीना ललित न जात बखाने । लघु विशाल सुन्दर सौ पाने ॥<sup>१</sup>

इस विलासपूर्ण वातावरण में राम तथा सीता (प्रेम सम्बन्धों का वर्णन करते समय) के विविध प्रेम-झीड़ाओं के वर्णन में नवीन प्रसंग विस्तार के दर्शन होते हैं। विशेषतः कृष्ण जीवन से सम्बद्ध विविध बिहार सीताओं को भी राम के साथ संयुक्त किया गया है। राम के बिहार-सीताओं के वर्णन के समय जलबिहार, वनबिहार, उपवनबिहार, झिंडोला, फाग यहां तक की राम-सीता के चांपहू खेलने का वर्णन भी प्राप्त होता है। राम तथा कनक भवन वासिनी सीता की विभिन्न सक्रियों के साथ 'रास' के वर्णन का विशेष प्रचलन इस सम्प्रदाय के कवियों में था। श्री कृपानिवास ने 'रासपद्धति' में श्रीमद्भागवत-पुराण में वर्णित रास के आधार पर 'महारास' का वर्णन किया है। कृष्ण की विविध सीताओं का अनुकरण इस काव्य धारा में इतना अधिक हुआ है कि राम भी पनघट पर अयोध्या की नारियों को देखते चलते हैं —

पनघट पर हमको मोहि लई दशरथ के प्यारे सांवरिया ।

जलभरत धरत कटि करक गह सरेखत सारी सरकिगई निरखत कबि।<sup>२</sup>

या राम से सम्बद्ध दान-सीता का वर्णन भी हुआ है —

विपिन प्रमोद सौ बोरि महा ह्वे आवी दही ले बड़ी अलबेली ।

मानत ना डर काहु की नैकहु पार्ह अवानक आबु अकैली ॥

दीजो हमें करि नैग तुहे भावतो चित की बोर ही रूप नवेली ।

बात हमारी सुने सब कान दे हो तुम तुमतां दय जोग सहेली ॥<sup>३</sup>

१. प्रेमलता जी, 'राम भक्ति साहित्य में मधुर उपासना' के संकलन से गृहीत,

पृ० ३४७

२. श्याम सबै : वही, पृ० ३७०

३. राम सबै : वही, पृ० ३२३

इसी प्रकार रसिक भक्त कवियों ने राम और सीता के युगल-कैलिवर्णन के समय किसी प्रकार के संकांच का अनुभव नहीं किया है और प्रेम का काम शास्त्रीय स्तर का कर्म्यादिदित वर्णन किया है —

जब लाडिली कटि लवकि मवकति भुक्कति पिय की वोर  
तब जात बलि लाडलौ गति होत चंद बकोर ॥  
जब परसि जात उरौज अंजल उड़त सिय सकुचाय ।  
पुनि हेर पिय तन नमित बरवरहि रसन दसन दबाय ॥  
लखि हाव पिय उर भाव सरसत जाव बित उमगात ।  
सो निरखि दंपति सुख सरस अलि मुदित उमगी गात ॥<sup>१</sup>

< < < < < <

नीवी करअत बरजत प्यारी ।  
रस लंपट संपुट कर जोरत पद परसत पुनि तै बलिहारी ॥<sup>२</sup>

< < < < < <

पिय हंसि रस रस कंचुकि लोले ।  
बमक निवारि पानि लाडिली पुरकि मुख बोलै ॥<sup>३</sup>

१. रसिक ज्ञेयी, आन्दोलन रहस्य दीपिका, राम भक्ति साहित्य में मधुर उपासना,  
पृ० २३६

२. कृपानिवास, वही, पृ० २३२

३. वही, पृ० २३३

साथ ही इस समय की परिपाटी के अनुसार राम सीता के नवलिख वर्णन<sup>१</sup> और राम के वष्टयाम<sup>२</sup> की सीताओं का वर्णन भी प्राप्त है ।

### कृष्ण काव्य की धारा—

यह पक्ष भी कहा जा चुका है कि युक्तक काव्य रूप की और सजगता होने के कारण कृष्ण काव्य में कथात्मक संकीर्ण वर्तमान है । भक्तिकाल में वर्णित कृष्ण की बाल तथा किशोर सीताओं में रीतिकालीन कवियों की मानसिक निष्ठा मात्र कृष्ण-राधा-गोपी से सम्बद्ध शृंगार सीताओं तक ही सीमित रही । कृष्ण कथा के उदात्त संदर्भ—यथा : पूतनाबध, शकटासुरबध, तृणावर्तबध, व्यासुरबध, यमलार्जुनोद्धार, धेनुकबध आदि के वर्णन नितान्त अल्प हैं । यद्यपि 'रामचरितमानस' के अनुकरण पर कृष्ण जीवन के सम्पूर्ण वृत्त के वर्णन की दृष्टि से प्रबन्धकाव्य लिखने का प्रयास इस समय के कवियों ने भी किया है । ब्रजवासी दास का 'ब्रजविलास', मयिक्त कवि का 'कृष्णायन' तथा वैद्य रचित 'देवचरित' है । गुमान कवि की 'कृष्णचन्द्रिका', दीनदयाल गिरि का 'अनुरागवाग', तथा गिरिधरदास का 'हरासंधध' उसी प्रकार की रचनाएँ हैं जिसमें सम्पूर्ण कृष्ण कथा अथवा कथा-खण्ड का निर्वहण हुआ है ।

१. प्रताप कवि का, 'रामचन्द्र जी का नवलिख', लक्ष्मीराम का 'सियाराम चरण चन्द्रिका', प्रेमसखी कृत 'सीताराम नवलिख', गुमान कवि का 'रघुमान नवलिख' आदि ।

२. कृपानिवास का 'समय-प्रबन्ध', युगल प्रिया का 'वष्टयाम', जनक राज किशोरी शरण रसिक अम्मी का 'वष्टयाम', महाराजा विश्वनाथ सिंह का 'वष्टयाम' आदि ।

यह पहले भी उल्लेख हो चुका है कि कृष्ण कथा का मुख्य आधार श्रीमद्भागवत पुराण है। भक्तिकाल के अनेक कवियों ने कृष्ण की लीलाओं का वर्णन करते समय भागवत-पुराण का ही आश्रय ग्रहण किया है। यद्यपि उस युग में प्रचलित अनेक कार्य-प्रणालियों को भी कृष्ण जीवन के साथ सम्बद्ध करके देखा गया है किन्तु कृष्ण के पौराणिक पक्ष की रक्षा वहाँ पूर्णरूपेण हुई है। उस समय के भक्त कवियों द्वारा वर्णित, दान लीला, वीरहरण लीला, या रास लीला आदि का विशेष आध्यात्मिक अर्थ भी था। रीति काल में पुरुषों की विविध कृष्ण-लीलाओं का वर्णन तो होता है, किन्तु तत्कालीन परिस्थितियों के प्रभाव के कारण अनेक काल्पनिक लीलाओं को भी कृष्ण जीवन के साथ जोड़ दिया गया है। जैसे— मान लीला, मनि-हारिन लीला, मालिनी लीला, विसागिन लीला, सुनारिन लीला, फूल लीला, गंधी लीला, योगिन लीला आदि। ये लीलायें विभिन्न प्रकार की इष्ट लीलायें हैं जिसमें कृष्ण राधा या गोपियों से मिलने के लिए इष्टमैत्र धारण करके उनके पास जाते हैं परन्तु उनके समक्ष किसी न किसी तरह भेद लुप्त जाता है। और उनका इस इष्टमैत्र के बहाने मिलन होता है। इस तरह की लीलाओं के वर्णन का प्रचलन उस समय इतना अधिक था कि अनेक कवियों ने उनकी आधार बना कर छोटे छोटे स्वतंत्र कथा काव्य लिखे हैं। यथा नागरि दास कृत 'मोर लीला', 'बाग विलास', 'गोपी बदन विलास', मंचित कवि का 'सुरभिदान लीला', प्रेमदास कृत 'मंद रत्नमंद लीला', आदि।

कृष्ण की इन विविध लीलाओं के वर्णन के साथ ही इस समय के शृंगार-पूर्ण वर्णनों एवम् नायक नायिका-भेद, आदि मुख्य काव्य प्रवृत्तियों के अनुसार भी कृष्ण राधा तथा उनके जीवन से सम्बन्धित प्रसंगों का उल्लेख कदाचित् सबसे अधिक हुआ है। यद्यपि इस युग में राम तथा सीता भी

परम्परागत मर्यादापूर्ण रूप से स्तुतित किये गए हैं, किन्तु दोनों में अन्तर है। रामकाव्य में, विशेषतः रसिकोपासना के राम साहित्य में, जहाँ राम के कथा-शौ या कथा प्रसंगों के वर्णन में उपरोक्त उपकरणों का प्रयोग किया गया है, वहाँ कृष्ण-राधा और उनके जीवन से सम्बद्ध कथावस्तु को उपयुक्त साहित्यिक-उपकरणों के रूप में प्रयोग किया गया है।

रीतिकाल में नलशिल-सौन्दर्य-वर्णन की प्रवृत्ति ब्रह्म प्राप्त होती है। यहाँ तक की केवल नलशिल वर्णन को ध्यान में रखकर अनेक पुस्तकों की रचना हुई है। कुलपति मिश्र का 'नलशिल', तोषाभिधि का 'नलशिल', ग्वाल कवि कृत कृष्ण जी का नलशिल,<sup>१</sup> बाबा हित वृन्दावनदास का 'नलशिल', गोकुल-नाथ का 'राधा नलशिल'<sup>२</sup>, कवि चन्द्रशेखर का 'नलशिल' आदि नलशिल वर्णन की रचनाएँ हैं जिसमें कुछ तो मात्र कृष्ण राधा के नलशिल सौन्दर्य वर्णन से सम्बन्धित हैं और कुछ में नलशिल वर्णन के अन्तर्गत राधा कृष्ण के सौन्दर्य का भी वर्णन किया गया है। यह प्रथा इस युग में इतनी व्यापक हो जाती है कि राधा या कृष्ण के केवल एक अंग का ही विस्तृत वर्णन किया गया है। यथा: रामचन्द्र पंडित की 'चरण चन्द्रिका', सेयद मुबारक अली विलगामी मुबारक का 'तिल शतक', 'अलकशतक'।<sup>३</sup> राधाकृष्ण के सौन्दर्य वर्णन में उनकी दिव्यता, सुभामा को विस्मृत करके सामान्य नायक-नायिका की भाँति स्थूल-मांसलता पूर्ण वर्णन किया है। नलशिल वर्णन की यह परम्परा इतनी दुरुन्विष्ट-पूर्ण हो जाती है कि इन कवियों ने राधा के मुख में सीतलता के दाग का वर्णन भी किया है —

सीतला का दाग राधे मुख में लजात कैधों,  
साँवरे प्रसंग के प्रस्वेद साफ साही है।<sup>४</sup>

१. समय, सन् १८२७ ई०

२. समय, सन् १८११ ई०

३. १७ वीं शती प्रारम्भ की रचनाएँ

४. कवि दिवाकर



इसी प्रकार कृष्ण के अष्टयाम लीला का वर्णन भी हुआ है। देव का 'अष्टयाम', बाबा कृतवृन्दावन का 'अष्टयाम' इसी प्रकार की रचना है। कृष्ण-राधा का सबसे अधिक उपयोग नायिका भेद तथा भृंगार-रस के संयोग-वियोग पदा की विविध स्थितियों के लिए हुआ है। सुर ने जिस कृष्ण का वर्णन लीला-अध्यायी दिव्य पुरुषा के रूप में किया था, उनके नायक-नायिका परब्रह्म तथा ब्रह्म की आह्लादकारिणी शक्ति हैं, उनका गोपियों के प्रति तथा गोपियों का उनके प्रति का प्रेम सामान्य भाव की कौटि का न होकर 'महाभाव' है, वहाँ इन युग के कवियों ने उन्हें इस परम्परा से विच्छिन्न करके सामान्य नायक-नायिका तथा उनके प्रेम को सामान्य सांक्रिक स्तर के प्रेम के रूप में स्वीकार किया है। मतिराम ने तो स्पष्ट ही कह दिया है :—

वरनि नायक नायकिन रच्यो ग्रन्थ मति राम ।

लीला राधा रमन की सुन्दर जस अभिराम ।<sup>१</sup>

वीर कवि ने 'कृष्ण चन्द्रिका'<sup>२</sup> में कृष्ण को आधार बना कर ही नायिका भेद तथा रस का विवेचन किया है। वैनी प्रवीन के 'नवरस-तरंग'<sup>३</sup> में कृष्ण या ब्रजमण्डल के बहाने नायिकाभेद का निरूपण हुआ है। वैनी प्रवीन की लघुहता विषयक इन पंक्तियों में कृष्ण शठ नायक के रूप में चित्रित है —

भौरहि न्योति गई ली तुम्हें वह गोकुल गाँव की ग्वालिन गोरी ।

अधिक राति ली वैनी प्रवीन, कहा दिन राति किया बरबोरी ॥

जावे कंठी हमें देखत लाल, भाल में दीन्ही महावर बोरी ।

हते बड़े ब्रजमण्डल में न मिली कहूँ मागैहुँ रंक रौरी ॥<sup>४</sup>

१: रसराज, पद ३, मतिराम-ग्रन्थावली, पृ० २०१

२: समय सं० १७७६, वि०

३: समय सन् १८७४ ई०

४: वैनी प्रवीन : रीतिकाव्य संग्रह, पृ० २४८

इसी प्रकार जूंगार रस के वर्णन के अन्तर्गत कृष्ण राधा के लौकिक प्रेमानुभूति को लौकिक भावभूमि पर स्थापित करने पर ये कवि उनके पूर्व कालीन परम्पराओं को तो विस्मृत ही कर देते हैं, साथ ही लौकिकता की भूमि पर भी स्वस्थ प्रेम के दर्शन न होकर विलासिता ही अधिक है। संयोग की विभिन्न लीलाओं में तत्कालीन वातावरण के प्रेरित नवीन छद्म लीलाओं का विकास तो हुआ ही है अनेक नवीन विहार लीलाओं की नवीन प्रसंगोद्भावना भी हुई है, जिस पर उस युग के सामंती वातावरण का प्रभाव है। प्रेम के वियोग पला के वर्णन में भी अनुभूति की गहराई न हो कर उक्ति वैविध्य अधिक है। कृष्ण के मथुरागमन के पश्चात् राधा के अनुभूतिहीन विरह वर्णन के लिए पद्माकर की यह पंक्तियाँ उदाहरण के लिए प्रस्तुत कर सकते हैं —

ताके तन ताप की कहीं में कहा बात मेरे,  
गातहि कुवाँ ताँ तुम्हें ताप बढ़ि आवेगी ।<sup>१</sup>

विरह वर्णन में विरह उत्पन्न करने वाली स्थितियों के रूप में कृष्ण कथा के प्रसंगों (झरू आगमन, कृष्ण मथुरागमन, उदव आगमन आदि) का वर्णन नहीं है। विरह वर्णन के बीच झरू व कुब्जा के प्रति उलाहना, उदव के प्रति व्यंग्योक्ति, उदव के ज्ञान-मार्ग के प्रति आक्रोश, आदि प्रसंगों का मात्र संकेत कहीं कहीं मिल जाता है। वस्तुतः चाहे जूंगार का संयोग अथवा वियोग पला हो, या नायिका-भेद और नडाश्लि सौन्दर्य का वर्णन हो, अथवा कृष्ण के अष्टयाम लीलाओं का वर्णन—कृष्ण के पौराणिक पला से इन कवियों का विशेष सम्बन्ध नहीं रह जाता है। पौराणिकतासे विच्छिन्न कृष्ण और राधा का नवीन संस्करण हुआ है—मध्यकालीन सामंती सभ्यता के नायक - नायिका के रूप में। बृन्दावन की कुंज गलियों में विहरण करने वाले ये दिव्य पुरुष और नारी तीति काल में आकर मल्लों में निवास करते हैं



तथा महर्षि के ऋषि कायदे का पालन करते हैं —

ऋषि से रही वैऋषि की न कहीं कान्ह ।  
वृन्दावन महारानी राधे की महल है ॥<sup>१</sup>

या अपने की गवार ग्वालिन कहने वाली श्रीमद्भागवत की  
गोपिया<sup>२</sup> वस्तुतः वैसी नहीं थीं, किन्तु रीतिकालीन कवियों ने उनकी तथा  
उनके प्रेम की ग्रामीणता के स्तर पर उतार दिया है —

मेरी गही उन चुनरी मोहन, मैं हूँ गह्यो उनकी तब फेंटा ।  
मेरी गह्यो उन हार फपेटि के मैं हूँ गही वन माल फपेटा ॥  
आहु ली वैनी प्रवीन सही जे भई सखियन में व्याल समेटा ।  
मोसै कह्यो अरी कौन री बेटी मैं हूँ कह्यो तू है कौन को बेटा ॥<sup>३</sup>

अन्य पौराणिक कथाएँ—  
-----

भक्तिकाल<sup>१</sup> इस युग में भी रामकृष्ण के अतिरिक्त विभिन्न देवी-  
देवताओं पर काव्य-रचनाओं का सृजन हुआ है । राम और कृष्ण के पश्चात्  
सर्वाधिक लोकप्रिय देवता शिव ही हैं । इस युग के कवि, मनियार सिंह की  
'सौन्दर्य लहरी' एवं रामचन्द्र कवि की 'चरण चन्द्रिका', में पार्वती के प्रति  
-----

१. ली

२. चरणरज उपास्ते यस्य भुक्तिर्वयं का

(

— श्रीमद्भागवत, १०।४७।१५

< <

< <

< <

< <

किमस्माभिर्वर्नोकोपिरन्यामिर्वा महात्मनः ।

श्रीपतेराप्तकामस्य क्रियेतायैः कृतात्मनः ॥

— श्रीमद्भागवत १०।४७।४६

३. वैनी प्रवीन, रीतिकाव्य संग्रह, पृ० २५०

भक्ति का चित्रण हुआ है। दीनदयाल गिरि के 'विश्वनाथ' — नवरत्न<sup>१</sup> में शिव की स्तुति की गई है। इसके अतिरिक्त विष्णु के अवतारों में नृसिंह का आधार बनाकर लुमान कवि ने 'नृसिंह-चरित्र'<sup>२</sup> 'नृसिंह पचीसी तथा गिरिधर दास ने 'नरसिंह कथामृत' की रचना की है। कवि गिरिधर दास ने विष्णु के अन्य अवतारों पर काव्य रचना की है। यथा: 'बाराहकथामृत', 'मत्स्यकथामृत', 'वामनकथामृत' आदि।

इस दृष्टि से विशेष उल्लेखनीय कृति गुरुगोविन्द सिंह<sup>३</sup> की 'बण्डीशतक' है जिसमें दुर्गासप्तशती के कथा का वर्णन है। गंगा तथा यमुना का आधार बना कर लिखी गई दो रचनाएँ मुख्य हैं — पद्माकर की 'गंगालहरी' तथा ग्वाल कवि की 'यमुनालहरी'।

यद्यपि यह रचनाएँ विशुद्ध भक्तिभावना से लिखी गई हैं किन्तु इन पर भी रीतिकालीन प्रवृत्तियों का प्रभाव पड़े बिना नहीं रहा। यथा ग्वाल कवि ने अपने 'यमुनालहरी' में रीतिकालीन उपकरण-अट्ठशतु वर्णन तथा झुंगार रस के प्रयोग में किसी प्रकार संकोच का अनुभव नहीं किया है।

१: समय, सं० १८७६ वि०

२: समय, सं०, १८७६ वि०

३: कवि का समय सं० १७४० से १७६० वि० तक

**खण्ड-एक**

( आधुनिक हिन्दी काव्य में पुराणकथार्थों का परम्परागत प्रयोग )

अध्याय — प्रथम  
असतो मा सद्गमय

### आधुनिक काव्य में पुराण कथाओं का प्रयोग: परम्परागत स्वरूप :-

#### परम्परागत स्वरूप का अर्थ—

आधुनिक हिन्दी काव्य-साहित्य में पुराणकथाओं के प्रयोग के विशिष्ट सन्दर्भ में, यहाँ परम्परागत रूप से तात्पर्य पुराण निर्दिष्ट आश्रय से पुराण - कथाओं का ग्रहण मात्र नहीं है, प्रत्युत हिन्दी काव्य के पूर्वकालीन (रीतिकालीन) परम्पराओं की अविच्छिन्न धारा की परम्परा के रूप में समझ सकते हैं, क्योंकि इस रूप में प्रयुक्त यह पौराणिक कथाएँ सीधे पुराणों से ही यथातथ्य रूप में ग्रहीत नहीं हैं, बल्कि इन कथाओं के भक्तिकालीन तथा रीतिकालीन विकसित - स्वरूप<sup>१</sup> का प्रभाव भी है। अतएव 'परम्परागत रूप' का अर्थ मध्यकालीन साहित्य में प्रयुक्त विविध पौराणिक कथाओं के स्वरूप के अग्रिम विकास से भी है। अपने मूल रूप में ये पुराण-कथाएँ विशिष्ट धार्मिक तथा दार्शनिक भावों की वाहक हैं, जिसके पुराण निर्धारित अर्थ के अनुसार ग्रहण भक्ति काल के काव्य साहित्य में प्राप्त होता है किन्तु रीतिकाल की विशिष्ट प्रवृत्ति अंगारिकता के प्रभाव के परिणाम स्वरूप इन कथाओं की मूल भावना में ही अन्तर नहीं उपस्थित होता, बल्कि उसका स्वरूप भी परिवर्तित होता है।

पौराणिक कथा-प्रयोग की दृष्टि से 'परम्परागत स्वरूप' को सामान्यतः दो रूपों में समझ सकते हैं - एक ओर भक्ति भावना अथवा धार्मिक भावना से पुराण कथाओं का ग्रहण है, दूसरी ओर रीति काल की विशेष

---

१. इसका विवेचन 'पूर्वपीठिका' में हुआ है।

प्रवृत्ति शृंगारिकता जैसा काव्य कला के प्रदर्शन के लिए भी पुराण कथाओं को माध्यम रूप में स्वीकार किया गया है। ये दोनों ही प्रवृत्तियाँ रीतिकालीन काव्य-साहित्य की ही विषय-वस्तु हैं, किन्तु इनको स्पष्ट विभाजन के रूप में भी नहीं समझ सकते हैं क्योंकि रीति-काल में भी यह दोनों प्रवृत्तियाँ परस्पर अन्तर्भुक्त होकर व्यक्त हो रही थीं। भक्ति मिश्रित शृंगार जैसा शृंगारिकता से परिपूर्ण भक्ति की विश्व परम्परा रीतिकाल में भी थी जिसका विकास भारतेन्दु-युग के काव्य साहित्य में विशेष रूप में तथा अन्य युगों में क्षीणरूप में प्राप्त होता है।

परम्परा का प्रभाव जैसा प्राचीनता का अंत उक्त मूल भावना के कारण ही नहीं बल्कि कथा के स्वरूप के कारण भी है। इस तरह की प्रयुक्त कथाओं में कथा का स्वरूप मुख्यतः वर्णनात्मक तथा स्थूल है। कथा वर्णन की दृष्टि से आधुनिक काल में विकसित नवीन वैज्ञानिक दृष्टि तथा विश्लेषण-बुद्धि के आलोक में इन पुराण कथाओं के विश्लेषण, संश्लेषण, वैज्ञानीकरण की प्रवृत्ति नहीं प्राप्त होती है और न कथाओं की युगानुकूल नवीन व्याख्या ही की गई है। कवि का उद्देश्य वाणी को पवित्र करना है। भवसागर पार करने के लिए नौका के रूप में हरिभजन जैसा हरिगुण-कथन के उद्देश्य से, रामायण, महाभारत तथा पुराणों की कथा का वर्णन उसी रूप में कर दिया गया है। धार्मिकता जैसा ईश्वरी विश्वास के कारण चमत्कारिकत्वम् अलौकिक घटनाओं का वर्णन पुराणों के सदृश ही हुआ है। कहीं रीति-कालीन कवियों की भाँति लेखनी के कलात्मक प्रदर्शन के लिए, कहीं नायिका भेद, नरशिख एवं चटुक्षु वर्णन के लिए जैसा प्रेम के संयोग-वियोग पदा की विभिन्न स्थितियों के वर्णन के लिए पौराणिक प्रसंगों जैसा चरित्रों का अधिक उपयोग हुआ है।

**भारतेन्दु-युग और पुराणकथाएँ :—**

यद्यपि भारतेन्दु-युग में नवजागरण के चिह्न प्रगट होने लगे थे किन्तु इस युग के अधिकांश साहित्य को (विशेषतः काव्य साहित्य को) पूर्वकालीन

धार्मिकता तथा श्रृंगारिकता के अवशिष्ट के प्रभाव के रूप में समझा जा सकता है। वस्तुतः रीतिकाल का सीधा उत्तराधिकार भारतेन्दु युग को ही मिला था। अतः नववेतना के उन्मेष के इस प्रारम्भिक युग में भी काव्य साहित्य का अधिकांश इस प्रकार की परम्परागत रचनाओं से परिपूर्ण है। भक्तिकाल के भक्ति की धारा रीतिकाल के मध्य से होकर इस युग में भी प्रवहमान थी। भक्ति काल में स्थापित तथा रीतिकाल में विभिन्न रूपों में विकसित राम तथा कृष्ण भक्ति से सम्बन्धित विविध सम्प्रदाय इस युग में भी विद्यमान थे। स्वयं भारतेन्दु तथा राधा कृष्ण दास कृष्ण भक्ति के वत्सल-सम्प्रदाय के दीक्षित भक्त थे। राम-भक्ति के रसिक-सम्प्रदाय के भक्त पं० उमापति त्रिपाठी 'कोविद', युगलाशरण ललित (सम्य संवत् १८७५-१९३३) महात्मा बन्नादास, (सम्य संवत् १८७८-१९४१), कामवेन्द्रमणि (मृत्यु संवत् १९७५), सीताराम शरण शुभसीला (मृत्यु सं० १९०१) महाराजा रघुराज सिंह (संवत् १८८०-१९३५ वि०) इस युग में भी वर्तमान थे<sup>१</sup>।

इस साम्प्रदायिक भक्ति के अतिरिक्त पुराणों के मुख्य देवता राम, कृष्ण तथा अन्य देवी-देवताओं (शिव-पार्वती, गंगा-यमुना, सूर्य आदि) के प्रति लोक प्रचलित सामान्य भक्ति भावना (ज्यादा ज्ञान की भावना) का विशेष उन्मेष भी इस युग में प्राप्त होता है। अनेक कवियों ने धार्मिक भावना से स्तुतिपूजक काव्य की रचना की है तथा पुराण कथाओं का वर्णन भी किया है।

वस्तुतः भारतेन्दु युग तक मध्ययुगीन दरबारों का अन्त हो चुका था, किन्तु दरबारी संस्कृति का प्रभाव अब भी शेष था। राज-दरबारों के स्थान पर इस युग में 'कवि समाज' की स्थापना का विशेष प्रयत्न था, जिसमें विभिन्न कवि काव्य-कला के प्रदर्शन के लिए अपनी रचनाओं को प्रस्तुत किया करते थे। स्वयं भारतेन्दु ने काशी में 'कवि समाज' की स्थापना की थी जिसका पीछा उनके पश्चात् भी होता रहा तथा कानपुर का 'रसिक समाज' भी इसी प्रकार के

१. कवियों के समय के लिए डा० भगवतीप्रसाद सिंह की पुस्तक 'राम भक्ति में रसिक सम्प्रदाय' से सहायता ली है।



कवि-दरबारों का उदाहरण था । समस्या पूर्तियाँ इस समय के कवियों का विशेष व्यसन था और इन कवि समाजों में इस प्रकार के समस्यापूर्तियों का आयोजन भी किया जाता था । इस प्रकार के काव्य-प्रणयन में पौराणिक देवी-देवता तथा उनसे सम्बद्ध कथाओं का उपयोग उसी रूप में होता रहा है, जैसा रीतिकाल के काव्य साहित्य में प्राप्त है । स्वयं भारतेन्दु की रचनाओं में इस प्रकार के परम्परागत काव्य प्रवृत्तियों का पोषण सबसे अधिक हुआ है । इसके अतिरिक्त इनके समसामयिक अन्य कवि श्री प्रेमधन, शंकर, राधाकृष्णादास की रचनाओं में विशेष रूप में तथा अन्य अनेक कवियों में गौण रूप में परम्पराओं का ग्रहण होता रहा है । वस्तुतः इस युग के सभी कवियों ने परम्परा के रूप में भक्ति ( चाहे सम्प्रदायनिष्ठ भक्त न भी हों ) तथा रीतिकालीन भृंगारिकता का प्रभाव अवश्य ग्रहण किया है । रीतिकालीन प्रेम तत्कालीन कवियों के लिए आवश्यक तत्व था । श्री जगमोहन सिंह तो उस युग में भी रीतिकालीन परम्पराओं का पोषण करते रहे । उन्होंने श्यामा से प्रेम किया था और श्यामा के विरह में 'श्याम विरह', 'श्यामा स्वप्न', तथा 'श्यामालता' जैसी रचनाएँ की थीं ।

भारतेन्दु युग में विशेष रूप से विकसित होने वाली परम्पराओं (पुराण कथाओं के प्रयोग के संदर्भ में ) का विकास आगे के युगों में भी होता है । एक ओर पर श्री रघुराज सिंह विरचित 'रुक्मिणी-परिणय', 'राम-स्वयंवर' और बाबा रघुनाथ दास राम सनेही का 'विश्राम-सागर' है इसे <sup>पर श्री हनुमन्चन्द्र कपूर उगीत 'गुजरात विनोद'</sup> जिसमें धार्मिक अंश से अलौकिक चमत्कारिक घटनाओं से परिपूर्ण पौराणिक कथा का इतिवृत्तात्मक वर्णन प्राप्त होता है । इसी तरह एक तरफ प्रेमधन और शंकर की भृंगारपूर्ण रचनाएँ हैं तो दूसरी ओर 'रावण-महाकाव्य', या 'दैत्यवंश' का वह अंश है <sup>१</sup> जहाँ कवि रीतिकालीन वातावरण की सृष्टि करता है ।

१. कवि हरिदयाल सिंह ने अपने दैत्यवंश में अष्टादश सर्गों में बाणपुत्र स्कंद के वरित्र के वर्णन के समय नाँकाविहार, मृगया तथा विभिन्न श्रुतियों के जलविहार, छिंडोला पन्सारी, होली यहाँ तक रास का भी वर्णन किया है इसी तरह उषा का पूर्वानुरागजन्य विरह वर्णन में तथा रावण-महाकाव्य में सुलोचना एवं मेघनाद के प्रेम वर्णन में रीतिकालीन परम्पराओं का पालन करता है .....

पर्यंक पे लेटि विहाल उषा, मुखनाय नई मानो फूल-झरी ।  
घनसार उछीर को लेप किया, सित कुंदुम लो सोपरी बिबरी ॥

किन्तु भारतेन्दु युग के पौराणिक वातावरण में इस प्रकार की रचनाएं तब गईं तथा दिव्यदी युग तक भी इसका निर्वाह हो गया, श्री मैथिलीशरण गुप्त के समानान्तर श्री जगन्नाथप्रसाद रत्नाकर की रचनाओं को स्वीकार कर लिया गया, किन्तु जाने के युगों में इस प्रकार की रचनाओं को विशेष महत्व न मिल सका। पर उनका यह प्रयास इस तथ्य की ओर संकेत अवश्य करता है कि युगानुरूप पुराण-कथाओं की अभिव्यक्ति में अन्तर जाने पर भी धार्मिक भावना से पुराणकथाओं का ग्रहण आज भी हो रहा है, किन्तु युग की वास्तविकता को अभिव्यक्ति करने वाली काव्य की पुण्य धारा से कट कर यह प्रवृत्ति अलग हो गई है। इसी तरह श्री मैथिलीशरण गुप्त की रचनाओं से लेकर 'तारक बध' तक के कथा-प्रयोगों के विकास क्रम में यद्यपि व्यक्तिगत विश्वास के रूप में ईश्वरीय-भक्ति प्रचलन रूप में विद्यमान अवश्य है, किन्तु कथा-प्रयोगों के स्तर पर इन कवियों की पुराण-कथाओं पर आधारित काव्य रचनाओं की मूल प्रेरणा पुराणों में स्थित धार्मिकता नहीं है वरन् पुराणोत्तर अनेक सामयिक उद्देश्य और कवि की व्यक्तिगत भावना या चिन्तना है - जिसकी अभिव्यक्ति के लिए यह पुराण कथाएं और पौराणिक व्यक्तित्व माध्यम-स्वरूप हैं।

**रामकथा पर आधारित काव्य-साहित्य:—**

क. मुक्तक काव्य— भक्तिकाल में स्थापित तथा रीतिकाल में विकसित राम के रसिकोपासक सम्प्रदाय के अनेक कवि भारतेन्दु-युग के पूर्व तथा उनके समय में

**पिछले पृष्ठ का शेष—**

बिजना करते रही सोसहिं लाई, गुलाब की नाई दई सिगरी ।

बनि धूम उड़्यो सोई, कूट्यो हरा, विरहान्त मे इति जात नरी ॥

भी काव्य रचना करते रहे हैं। किन्तु जैसा कि पहले भी संकेत किया गया है कि राम कथा भी कृष्ण कथा के साथे में डलने लगी थी, जिसके परिणाम स्वरूप रामकाव्य भी सुक्तक-परक हो गया था। भारतेन्दु युग तथा उनके बाद भी राम की विविध लीलाओं तथा क्रियाकलापों का वर्णन स्फुट रूप में होता रहा है। स्वयं भारतेन्दु ने भी एक दो पदों में राम की बन्दना की है<sup>१</sup> तथा 'रामलीला' नामक एक लघु चम्पू की रचना भी की थी, जिसमें अत्यन्त संक्षेप में बालकाण्ड से अयोध्याकाण्ड की कथा वर्णित है। श्री प्रेमचन तथा शंकर ने भी राम के प्रति बन्दना के पद लिखे हैं। श्री सुधाकर दिवैदी राम-भक्त थे और उन्होंने भी राम सम्बन्धी कुछ पदों की रचना की है।<sup>२</sup>

आधुनिक युग में भी रसिक सम्प्रदाय के विभिन्न कवियों ने राम की विहार लीलाओं तथा : जलविहार, बाटिका विहार, राम-सीता के प्रेम के संयोग एवं वियोग पदा की विविध क्रीड़ाओं, छिंडोला, भ्रूलन, रास आदि प्रसंगों का वर्णन अनेक स्फुट पदों में किया है तथा सम्पूर्ण राम कथा वर्णन के अन्तर्गत भी इन प्रसंगों की योजना हुई है। इस युग के राम-भक्त कवियों में विशेष उल्लेखनीय कवि महाराज रघुराज सिंह ने अनेक पदों में राम के जन्म की बधाई गाई है तथा राम-सीता तथा सीता की सखियों के साथ फाग<sup>३</sup> और 'छिंडोला' का वर्णन किया है। छिंडोला की स्थली कभी कनक भवन में है तो कभी सरयू-तट का कदम्ब वृक्ष —

१. ज्यति राम अभिराम हवि-धाम

पूरन-काम श्याम-वपु बाम सीता-बिहारी ।

— राम संग्रह, भारते०, १०, पृ० ४५१

२. पिया हो कसकत कुस पगबीच

तवन ताज सिय पिय सन बोली करु जाई नगीच ।

कविता-कौमुदी, भाग २, पृ १३१

३. रघुराज गुलाब उड़ाय रङ्गो

श्री रघुराज तकनि तिरही आलिन को जिय लेन बङ्गो ।

— रघुराज विलास, पद २, पृ० ५३

जाये ही कनक मंदिर में जनक दुलारी राज दुलारे ।  
भूलन दैत किये गलबांही का सभी क्ली संगसौहाही ।  
वानिक वैश बनाये ।<sup>१</sup>

< < < <

बावत भीवत दोऊ ही ।  
सरयुतीर कदम्ब भूलन हित सखि सब कौड ही ।  
बरसत मंद मंद धन कुंदन भुवन बरुण पर ही ।<sup>२</sup>

व. प्रबन्ध काव्य— इन मुक्तक रचनाओं के अतिरिक्त रसिक सम्प्रदाय तथा सम्प्रदायेतर कवियों द्वारा प्रबन्धकाव्य के रूप में सम्पूर्ण राम कथा तथा रामकथा के विविध प्रसंगों को ग्रहण किया गया है। बाबा रघुनाथदास 'रामसनेही' के 'विश्रामसागर'<sup>३</sup> के रघुपति खंड में रामचरित मानस के सदृश शंकर गिरिजा संवाद के रूप में कथा प्रस्तुत है। कवि ने रावण जन्म के उत्तेज के पश्चात् रामजन्म वर्णन से लेकर रामराज्याभिषेक तक की कथा का वर्णन अत्यन्त भक्तिभाव से किया है। यद्यपि कवि ने प्रयुक्त रामकथा के आधार के रूप में ब्रह्माण्ड पुराण<sup>४</sup> का उत्तेज किया है किन्तु कथा के विविध प्रसंगों का वर्णन मानस के ढंग का है। ब्रह्माण्ड पुराण में एक दो स्थलों पर राम आदि से सम्बन्धित उत्तेजों को छोड़कर रामकथा नहीं प्राप्त है।

१: रघुराज विलास, पद १४, पृ० १५

२: रघुराज विलास, पद १३, पृ० १५

३: समय, संवत् १६१२ वि०

४: कथ्यों ब्रह्माण्ड पुराण मत रघुपति खण्ड बखानि ।

रसिक सम्प्रदाय के भक्त महाराज रघुराज सिंह का 'राम स्वयंवर' <sup>१</sup> विशेष उल्लेखनीय कृति है, जिसमें कवि ने रामकथा का सम्पूर्ण वृत्त-अष्टाध्यायी वर्णन, दशरथ प्रसंगात्तः आरम्भ करके राम-राज्याभिषेक तक का वर्णन किया है। कथा का स्वरूप मुख्यतः वाल्मीकि रामायण के सदृश है किन्तु भक्ति की भावना, तथा भक्तिभाव से कथा वर्णन का उद्देश्य मानस के ढंग का है। वाल्मीकि रामायण के बालकाण्ड में वर्णित विविध पौराणिक कथाओं— ( दृष्यभ्रम की कथा, कांडेश वर्णन प्रसंग में कामदेव के भस्म होने की कथा, वरुणा-प्लवा वर्णन प्रसंग में इन्द्र के पाप रहित होने का वृत्तान्त आदि ) का वर्णन भी कवि उसी रूप में स्वीकार कर लेता है। राम विवाह प्रसंग का वर्णन कवि ने विशेष विस्तार से किया है। उसके पश्चात् की घटनाओं का उल्लेख अत्यन्त वर्णनात्मक ढंग से ( कदाचित् महाकाव्य का रूप देने के उद्देश्य से ) कर दिया है। वस्तुतः इसके मूल में रसिक सम्प्रदाय की वह परम्परा है जिसके अनुसार राम कथा के दुःख प्रसंगों ( यथा राम वनवास, सीता हरण )—का वर्णन वर्जित है। सीता-राम के प्रति <sup>भक्तिभावना</sup> ~~विशेष~~ कारण है। कवि ने वाल्मीकि रामायण से स्वीकृत कथा में रामवरितमानस की तरह कालौकिक घटनाओं का विशेष सम्मिश्रण किया है। सीता को 'पूराशक्ति' के रूप में स्वीकार करने के कारण मानस की तरह 'सीता हरण' प्रसंग में कवि ने 'माया सीता'—हरण का वर्णन किया है। वस्तुतः राम भक्ति के रसिक सम्प्रदाय में सीताहरण के इस वृत्तान्त को अवास्तविक माना गया है। <sup>२</sup> रावणावध की घटना को रामवरितमानस के अनुकरण पर दसशिश-रावण के विभिन्न शीश के कटकर पुनः पुनर्जीवित हो जाने के रूप में प्रस्तुत किया है। <sup>३</sup> 'फुलवारी-वर्णन' प्रसंग भी मानस के ढंग का है किन्तु राम-सीता के पारस्परिक पूर्वानुराग की योजना में कवि ने स्वकीया भाव

१: रचना, सन् १८७० ई०

२: रामभक्ति में रसिक सम्प्रदाय, डा० भगवतीप्रसाद सिंह, पृ० २२

३. वाल्मीकि रामायण में रावण राम के व्रतास्त्र से जाल्त होकर स्वाभाविक रूप में मरता है।



की सृष्टि के लिए उनके पूर्व सम्बन्धों ( विष्णु और लक्ष्मी रूप में ) की ओर संकेत कर दिया है ।<sup>१</sup> इसी तरह रामवनवास के कारण के रूप में रामचरित-मानस की भाँति देवताओं द्वारा प्रेषित सरस्वती का मन्थरा की जिह्वा पर आ बैठने का ही वर्णन हुआ है । कवि उसके आगे की कल्पना भी करता है कि दशरथ की बुद्धि पर भी सरस्वती का प्रभाव था, जिससे वह भरत की अनुपस्थिति में सत्ता राम का राज्याभिषेक करने की सौचते हैं तथा कैकय और मिथिला-नरेश को निमंत्रण भी नहीं भेजते हैं । अपने दोनों आधार ग्रन्थों से गृहीत राम-जीवन के विविध प्रसंगों का कवि ने केवल उल्लेख मात्र कर दिया है और अपनी रूचि के अनुसार कुछ नवीन प्रसंगों को विशेष विस्तार दिया है । इन प्रसंगों की योजना में रीतिकालीन वातावरण का प्रभाव विशेष रूप में प्राप्त होता है । विशेषतः मध्ययुगीन सामंतों के जीवन में प्रयुक्त होने वाली वस्तुओं का उल्लेख ( यथा ह्यशाला, गजशाला, पानदान, इतरदान ) तो करता ही है, अनेक रीतिकालीन रीतिरिवाजों तथा क्रिया-कलापों को भी रामजीवन के साथ संयुक्त कर दिया है । सीता फुलवारी में जाते समय पानदान, पीकदान के साथ चलती हैं ।<sup>२</sup> राम भी विवाहोपरान्त अपनी ससुराल में नर्मसलाओं के साथ मिथिला की नारियों से होली खेलते हैं तथा अयोध्या वापस जाने पर 'फूमा' खेलने जाते हैं । रीतिकालीन कवियों के समुद्र ही कवि की रूचि 'वस्तु परिगणन' में विशेष रूप से परिलक्षित होती है । राम विवाह के समय वह भोज्य-पदार्थों की नामावली तक गिनाता है । वस्तुतः राम विवाह-प्रसंग में अयोध्या से बारात-प्रस्थान करने के विस्तृत वर्णन से 'वर्णनों' की

१. राम को देखकर सीता सौचती है कि उनके विरह की यही अब समाप्त हो गई है — सुमिरत प्रीति पुरातनी करत जानकी ध्यान । पृ० ३५५, अ० १८

दुसरे विरह दारुण व्यथा जान्यो मिटिहै हास । पृ० ३५४

२. पानदान सीन्हें कौड नारी । पीकदान कौड पाणि पियारी ॥  
इतरदान कौड गहे दुलारी । तिये मुलाबदान कौड फारी ॥  
सिहे बाल उरमास रसास । कौड बीजन कौड दर्पण माला ॥

हरी ह्वारन संग में रत्न जटित सखि पाणि ।  
अब विदेह नृप नंदिनी, बोल रही बर बाणि ॥ रामस्व०, १८। ३४९

जो श्रुति प्रारम्भ होती है वह दुस्तरों के ज्यों-ज्यों वापस जाने पर ही समाप्त होती है। वाराणसी के विभिन्न सजावटों के वैभव पूर्ण वर्णन के साथ ही तेल-बढ़ावन, नख-नहावन, वस्त्र-पहनावन, झुलानी, दारपूजा जैसे छोटे से छोटे रस्यों का वर्णन भी हुआ है।

रसिक सम्प्रदाय के कवि हासमणि विरचित 'श्री-श्री अद्भुत रामायण'<sup>१</sup> की कथा का आधार संस्कृत का 'अद्भुत-रामायण' है, जिसमें राम कथा वाल्मीकि द्वारा भारद्वाज मुनि के प्रति वर्णित है। संस्कृत के अद्भुत-रामायण के सदृश ही कवि जम्बरीष कन्या के प्रति नारद के मोह तथा नारद द्वारा उसके जानकी रूप धारण करने का यह शपथ देने से कथा का प्रारम्भ करके राम राज्याभिषेक तक की कथा का वर्णन अत्यन्त संक्षेप में करता है। संस्कृत के अद्भुत रामायण के 'रावण बध' प्रसंग की भाँति ही<sup>२</sup> यहाँ भी सीता महिरावण के बाण से आहत राम को देखकर विकराल रूप धारण करके शत्रु का संहार रक्त करती हैं तथा देवताओं द्वारा स्तुति किये जाने पर लघु रूप धारण कर लेती हैं —

आदि ज्योति भगवती महामाई । तासु चरित सुनिये मन लाई ।  
कीन्ह कटक रिपु के पयमारा । लागि मर्दन अस्त्र पंवार ।  
मारि खड्ग रिपुदल सब काटा । प्रपरे न धरणि रुधिर सब चाटा ।  
शत्रुबाहिनी करि संहारा । पुनि सकौपि महिरावण मारा ।  
लखि कौतुक नभ सुर झुरागे । वधि सुमन यश गावन लाने ।  
करि अस्तुति बोलै मृदुबानी । अब निज रूप पतट महारानी ।  
जब सुरन बहुबिनय सुनाई । धर्यो रूप निज सिय हवाई ।  
भई सुप्त सकी जाण माँही । भूषा सिया रूप लखि सुर हवाई ।  
जय जय कहि मृदु बचन उचारे । सुरहित तुम सुर रिपु रणमारे ।<sup>३</sup>

१. कवि ने ग्रन्थ रचना का समय सं०, १६३१ कहा है।

२. अद्भुत रामायण — अध्याय २३।६३

३. वही, पृ० ५४



बाबा गोमतीदास के 'नई रामायण'<sup>१</sup> में तुलसी के अनुकरण पर सात कांडों में राम जन्म से राज्याभिषेक तक की कथा का वर्णन अत्यन्त भाव-पूर्ण ढंग से किया गया है। कवि धनाराम के श्री कृष्ण रामायण<sup>२</sup> में यशोदा-कृष्ण से रामकथा का वर्णन करती हैं। श्री हरिश्चन्द्र ने कुलश्रेष्ठ के 'राम-पंचाशिका' में राम-जन्म से राम राज्यारोहण तक की घटना का वर्णन अत्यन्त संक्षेप में किया गया है। श्री महावीरप्रसाद मालवीय के 'हृन्द रामायण'<sup>३</sup> में यद्यपि धार्मिकता के दर्शन भी हो जाते हैं, किन्तु कवि का उद्देश्य कथा कहना नहीं है, बल्कि हृन्दों के उपयोग के प्रति अपनी भिन्नता तथा निपुणता प्रकट करना है। इसीलिए बालकाण्ड से उत्तरकाण्ड तक की रामकथा में से केवल कुछ मुख्य प्रसंगों को लेकर उसी विभाजन के रूप में अनेक हृन्दों में राम के प्रति भक्ति का प्रदर्शन किया है। तत्कालीन प्रचलित लोक-शैली 'बालहा' में राम कथा के विविध प्रसंगों के वर्णन का प्रचलन भी कुछ था जिसमें कथा का आधार मुख्यतः मानस ही है। वस्तुतः कथा वर्णन इन कवियों का उद्देश्य भी नहीं है। काव्य कला के प्रदर्शन तथा अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णनों के मध्य कथा का उल्लेख मात्र हो गया। श्री साहज प्रसाद सिंह का 'बालहारामायण बालकाण्ड',<sup>४</sup> 'बालहारामायण अरण्यकाण्ड',<sup>५</sup> में क्रमशः बालकाण्ड तथा अरण्यकाण्ड की कथा का वर्णन है चतुर्भुज मिश्र के 'बालहारामायण किष्किंधाकाण्ड',<sup>६</sup> 'बालहारामायण सुंदरकाण्ड'<sup>७</sup> तथा 'बालहारामायण लंकाकाण्ड'<sup>८</sup> में मानस के हृन्दी काण्डों की कथा का वर्णन

१. कवि ने ग्रन्थ प्रारम्भ करने का समय संवत् १९१४ वि० दिया है।

२. प्रकाशन-समय, सन् १८९४ ई०, प्रका० की भूमिका के अनुसार समय १८७६ ई०

३. समय, संवत् १९४० वि०

४. समय, सन् १८९५ ई०

५. समय, सन् १८९४ ई०

६. समय, सन् १८९४ ई०

७. समय, सन् १८९४ ई०

८. समय, सन् १८९४ ई०

उसी रूप में कर दिया गया है। पं० नारायणप्रसाद सुन्दराम जी के 'बालहालण्ड रामायण'<sup>१</sup> में सम्पूर्ण रामकथा वर्णित है। श्री गोरीप्रसाद मिश्र ने 'गोरी रामायण'<sup>२</sup> में अत्यन्त भक्तिभावना से भवसागर-पार करने के निमित्त राम कथा का वर्णन अत्यन्त संक्षेप में कर दिया है। श्री देवकीनन्दन त्रिपाठी के 'तत्त्व-रामायण'<sup>३</sup> में रामकथा वर्णन के द्वारा राम भक्ति के महत्त्व का प्रतिपादन हुआ है। श्री बच्चुसाल शर्मा के 'रामचरित दर्पण'<sup>४</sup> में भी रामकथा के विविध प्रसंगों का खाला देकर राम के चरित्र का वर्णन अत्यन्त भक्तिभाव से किया गया है। भक्तिभावना से रचित उपरोक्त विविध ग्रन्थों में 'विश्वामसागर' तथा 'रामस्वयंवर' को छोड़ कर अन्य रचनाओं में कथा-वर्णन की दृष्टि से न किसी प्रकार की मौलिकता के दर्शन होने हैं और न कथा-वर्णन की प्रौढ़ दृष्टि ही प्राप्त होती है। रामकथा के अतिप्रचलित प्रसंगों का वर्णन करके ही ये कवि अपनी वाणी पवित्र करना चाहते हैं जल्दा अपने कवि होने का परिचय देते हैं। इस प्रकार की रचनाओं का विशेष साहित्यिक महत्त्व भी नहीं है।

उपर्युक्त राम-कथा सम्बन्धी विविध पुस्तकों की रचना उस काल में हुई थी जबकि पुराणकथाओं का परम्परावादी रूप ही प्रचलित था किन्तु द्वितीययुग तथा उसके बाद भी राम-कथा को आधार बनाकर कहीं भक्तिभावना की अभिव्यक्ति के लिए जल्दा कहीं काव्यकला के प्रदर्शन के लिए भी रामकथा का उपयोग होता रहा है, जिसमें कथा का स्वरूप मुख्यतः मानस तथा गौण रूप में बाल्मीकि रामायण के अनुसार है। इस दृष्टि से श्री राधेश्याम कथा-वाचक की रचनाएं<sup>५</sup> विशेष उत्तेजनीय हैं जिनमें 'रामचरितमानस' की कथा

१: समय, संवत् १७४५ वि०

२: कवि के अनुसार समय संवत् १६४२ वि०

३: समय सन् १६६३ ई०

४: समय सन् १७०१ ई०

५. राधेश्याम की रचनाएं — रामायण (२५ भाग में) प्रकाशन समय, १९३६ ई०

को-साधारणजनों के मध्य गेय रूप में प्रस्तुत करने के उद्देश्य से — वर्णन प्राप्त होता है। उनके कथा-वर्णन में राम लीलाओं में प्रस्तुत रामकथा की घटनाओं तथा उनके प्रस्तुतीकरण के नाटकीय ढंग का विशेष प्रभाव है। राधेश्याम कथावाचक के अनुकरण पर लिखी श्री गोविन्ददास की रचना 'रामायण तय राधेश्याम' में सम्पूर्ण राम-कथा वर्णित है। इस प्रकार की रचनाएं साहित्यिक स्तर की नहीं हैं। श्री बांधरी लक्ष्मीनारायण सिंह<sup>१</sup> की रचना 'लंकादहन'<sup>२</sup> को साहित्यिक नहीं कहा जा सकता है, किन्तु कथा प्रयोग की दिशा में कवि की दृष्टि परम्परावादी ही है। बाल्मीकि-रामायण के 'लंकाकाण्ड' पर आधारित रामचन्द्र की मुद्रिका लेकर हनुमान के लंकाप्रयाण तथा लंकादहन के पश्चात् सीता की ब्रह्ममणि लेकर राम के पास वापस आने तक की घटना का वर्णन है। किन्तु कवि का मूल उद्देश्य भारतेन्दुयुगीन कवियों की भाँति काव्य-कला का प्रदर्शन है।<sup>३</sup> कवि की दृष्टि इतनी परम्परानिष्ठ है कि कलौकवन-स्थित सीता के विरह का वर्णन भी कवि रत्नाकर की गीतियों के <sup>मिष्ट</sup> सदृश<sup>४</sup> जैसा है —

ऊबि ऊबि त्रासन ते ऊससि उसासन ते,  
विरहविकासन ते सोचन लवारे ये ।  
नीर वरसावत न पावत तनिक बैन ।  
उर झुलावत दुसह दुख मारे ये ।  
साँस बस जटके निवास तन पिंजर में,  
दरसन बास बस तरसत तारे ये  
राख्य विहोरि हौह इकित विमोरि धरि,  
बढ़त न पापी प्राण पामर हमारे ये ।<sup>५</sup>

१. प्रकाशन समय संवत् २००७ वि०

२. पुस्तक की भूमिका में श्री रायकृष्ण दास ने लिखा है — 'विचार यह था कि रत्नाकर जी के उद्भवशतक के समान एक ऐसा काव्य प्रस्तुत किया जाए जिसमें ब्रजभाषा तथा उनकी परम्पराओं के निर्वाह के साथ साथ काशी में प्रयुक्त होने वाली कवि की छुट हो।'।

३. लंकादहन, पृ० ७३

किन्तु जैसा कि पहले भी कहा गया है कि मैथिली-शरण गुप्त के साकेत जैसी रचनाओं के समक्ष इस प्रकार की परम्परावादी रचनाओं का विशेष महत्व नहीं रह गया है।

### कृष्ण कथा पर आधारित काव्य साहित्य:—

क. मुक्तक काव्य — हिन्दी काव्य साहित्य में कृष्ण कथा का विकास मुक्तकों के रूप में ही हुआ था। अतः 'रामचरितमानस' के ढंग से कृष्ण की सम्पूर्ण कथा के ( एक ग्रन्थ में पूर्वाग्रह से ) वर्णन की परम्परा कम मिलती है। रीतिकालीन काव्य-प्रवृत्ति मुख्यतः मुक्तकपरक होने के कारण कृष्ण-काव्य की तरह रामकाव्य भी मुक्तक परक होने लगा था, किन्तु एक बात दृष्टव्य है कि जिस प्रकार रीतिकाल में कृष्ण कथा-काव्य के अनुकरण पर रामकाव्य का सुजन मुक्तकों के रूप में होने लगा था उसी प्रकार उत्तर रीतिकाल तथा भारतेन्दुयुग में राम काव्य के अनुकरण पर कृष्ण के सम्पूर्ण कथावृत्त जैसा किसी छोट्ट को स्वीकार करके प्रबन्ध काव्य लिखने की प्रवृत्ति भी प्राप्त होती है। अतः आधुनिक हिन्दी काव्य साहित्य के प्रारम्भिक युग में एक ओर भारतेन्दु, प्रेमचन, लंकर तथा रत्नाकर आदि कवियों ने मुक्तकों के रूप में कृष्ण कथा के विविध प्रसंगों का वर्णन किया है, दूसरी ओर इस युग में अनेक प्रबन्ध काव्य भी लिखे गये हैं। इन प्रबन्ध काव्यों में श्रीमद्भागवत-पुराण या अन्य पुराणों के अनुसार कृष्ण की सम्पूर्ण कथा वर्णित है या कृष्ण कथा के एक खंड—यथा:— कृष्णजन्म, अंतवध, कृष्ण लक्ष्मणी विवाह, सुदामा चरित, उषा- अनिरुद्ध विवाह आदि का वर्णन है। कृष्ण कथा के ये ही प्रसंग अधिक प्रचलित भी हैं। इस प्रकार की रचनाओं के कथा वर्णन में धार्मिक उद्देश्य मुख्य है। कथा के लिए ये कवि मुख्यतः अपने आधार ग्रंथों का अनुकरण मात्र करते हैं। रीतिकालीन शृंगारिक प्रवृत्तियों से निकट का सम्बन्ध होने के कारण (कालगत निकटता) कथाओं पर उनके अशिष्ट प्रभाव के दर्शन भी हो जाते हैं।

इस युग के सर्वाधिक महत्त्वशाली कवि भारतेन्दु ने अपने आराध्य देव राधा-कृष्ण के प्रति भक्ति प्रकट करने के लिए भक्तिकालीन कवियों के सदृश अनेक मुक्तकपदों में व्यापक पैमाने पर कृष्ण कथा के विविध प्रसंगों का वर्णन किया है। जैसा कि पहले भी संकेत किया गया है कि वह वत्सभ-सम्प्रदाय में दीक्षित भक्त थे अतः उन्होंने अनेक पदों में अपने आराध्यदेव कृष्ण तथा आराध्यदेवी<sup>१</sup> राधा के प्रति<sup>२</sup> 'आत्मनिवेदन' प्रकट किया है। इन स्तुतिमूलक पदों के अतिरिक्त भारतेन्दु ने अनेक पदों में कृष्ण जीवन से सम्बन्धित विविध प्रसंगों में से अपनी रुचि के अनुसार कुछ को चुनकर विशेष विस्तार दिया है।

भारतेन्दु द्वारा स्वीकृत विविध प्रसंगों में केवल कुछ नवीन प्रसंगों को छोड़कर अधिकांश परम्परागत हैं। कृष्ण जन्म, कृष्ण का पालन-भ्रूतन, कृष्ण का गोचारण, वीर हरण-लीला, पनपट लीला, गोवर्धन धारण लीला, रास लीला, पाती वर्णन, दीपदान वर्णन, कृष्ण अभिषेक तथा कृष्ण रथयात्रा आदि प्रसंगों का वर्णन किया है जिनका रूप श्री मद्भागवत तथा सुरसागर के समान है। कृष्ण जन्म वर्णन प्रसंग में कृष्ण जन्म के कारण, कारागार में जन्म, भगवान् के विराट्-रूप का प्रकटीकरण, वसुदेव द्वारा कृष्ण को मधुरा पहुँचाना आदि प्रसंगों का उल्लेख तक न करके कृष्ण के व्रज में प्रकट होने तथा उनके जन्म से उत्पन्न उत्साह का वर्णन किया है। कृष्ण के अतिरिक्त कवि ने राधा राधा सखी ललिता तथा बलराम के जन्म का भी वर्णन किया है। कृष्ण की रथयात्रा का वर्णन भी हुआ है। सुरदास ने भी कृष्ण की रथयात्रा का वर्णन किया है किन्तु कदाचित् कवि पर पुरी की रथयात्रा का प्रभाव है। कृष्ण तथा गोपियों की पारस्परिक लीला वर्णन में कवि ने पूर्वकालीन परम्पराओं के अनुसार 'देवी ब्रम्हलीला', 'रानी ब्रम्हलीला', 'दानलीला', तथा तनमय-

१. इस युग तक वत्सभ सम्प्रदाय में राधा की प्रधानता ही रही थी।

२. श्री राधा तुही सुहागिन साँची।



लीला' का वर्णन भी किया है। 'देवी कृष्ण लीला' तथा 'रानी' 'कृष्णलीला' में राधा कृष्ण: देवी तथा रानी का कृष्णवेश धारण करके कृष्ण से मिलने का यत्न करती है। इस प्रकार की कृष्णलीलाओं का वर्णन श्रीमद्भागवत में प्राप्त नहीं है, किन्तु रीतिकाल में इनका बुरा विकास हुआ है। 'कृष्णलीला' के प्रदर्शन के लिए जिस घटना का वर्णन भारतेन्दु ने किया है — वह मौलिक है। इसी प्रकार राधा तथा गोपियों की तन्मयता के उदाहरण भी श्रीमद्भागवत, ब्रह्मवैवर्त पुराण<sup>१</sup> तथा सुरदास की रचनाओं में प्राप्त होता है किन्तु एक 'प्रसंग' के रूप में इस घटना की योजना में नवीनता है। कृष्ण द्वारा गोपियों से गौरसदान मांगने का उत्सव श्रीमद्भागवत में नहीं है,<sup>२</sup> वरन् इस प्रसंग का विकास बाद के कृष्ण भक्ति काव्य में हुआ है। कृष्ण के 'वैष्णवादन' तथा उसके प्रभाव का वर्णन भी श्रीमद्भागवत तथा हिन्दी-कृष्ण भक्ति काव्य में बहुत मिलता है। कवि ने अपने 'वैष्णुगीत' में इस प्रसंग को एक संयोजित-घटना के रूप में प्रस्तुत किया है। कृष्ण के गोचाराण के लिए चले जाने पर उनकी अनुपस्थिति में गोपियाँ परस्पर बैठकर कृष्ण की मुरली की प्रशंसा करती हैं—इस घटना की योजना में भी कवि की मौलिकता प्रकट होती है। इस प्रकार की लीलाओं से सम्बन्धित प्रसंगों के वर्णन में कवि ने अपने धार्मिक उद्देश्य का निर्देश करते हुए उनके अंत में कहा है —

‘ हरीचंद पावन भयो यह रसलीला गाह ।’

भारतेन्दु की भक्ति माधुर्य भाव से जोत-प्रोत होने के कारण उनकी अधिकांश रचनाएं राधाकृष्ण की प्रेम झीड़ाओं से ( कुछ श्रीमद्भागवत के अनुसार तथा कुछ तत्कालीन जीवन से गृहीत ) भरी पड़ी हैं। प्रेम के संयोग वर्णन के अन्तर्गत कृष्ण की विभिन्न लीलाएं तथा बिहार-झीड़ाएं आती हैं। इस प्रकार

१: ब्रह्मवैवर्त पुराण में राधा की तन्मयता का वर्णन है।

२: श्रीमद्भागवत में द्विजपत्नियों से कृष्ण सत्ताओं द्वारा दान मांगने का वर्णन है।

के विहार-लीलाओं का विकास रीतिकाल के कृष्णकाव्य में विशेष रूप में हुआ है। भारतेन्दु ने रीतिकाल की परम्परा के अनुसार प्रत्येक ऋतु के अनुसार युगल-विहार का वर्णन किया है। वर्षा-ऋतु के विहार में 'हिंडोला' तथा वसन्त ऋतु के विहारों में कृष्ण-राधा तथा ब्रजवनिताओं के पारस्परिक 'फाग' का वर्णन भी अनेक पदों में किया है। ये फाग-लीलाएँ केवल सामंतशाही परम्पराओं के नायक-नायिकाओं की साधारण प्रेम-झीड़ा मात्र नहीं हैं वरन् कृष्ण के ब्रसत्व के कारण श्लोकिक भी हैं —

नित नित होती ब्रज में रही,  
विहरत हरि संग ब्रज सुवती नन सदा अनंद लहो ॥  
प्रफुलित फलित रह्यो वृन्दावन मधुसूत कृपा गुन कहुँ ।  
'हरीचंद' नित सरस सुधामय प्रेम प्रवाह बहो ॥<sup>१</sup>

कृष्ण राधा के युगल केलि का वर्णन भी दिव्य धरातल पर हुआ है पर कवि ने, 'विपरीत-रति' तथा 'सुरति-भ्रम' तत्त्व का वर्णन किया है। रीतिकालीन परम्परा के अनुकरण पर विभिन्न स्थलों के हिसाब से भी विहार-लीलाओं का वर्णन हुआ है। अतः विहार ही नहीं वरन् समग्रानुसृत 'होज-विहार' का वर्णन भी प्राप्त होता है —

बाज दीऊ बैठे हैं भत मोन,  
होज किनारे भरे मोन सौ प्यारी राधा रौन ॥  
सावन भादों छुटत फुहारै नीरहि तीन दिवस ।  
मीज रहे दीउ तंह रस भीजे सखि लखि लेत बधाई ॥<sup>२</sup>

कृष्ण-कथा — काव्य में वियोग वर्णन की परम्परा में एक ओर लोकसाजनक व्यवधान से उत्पन्न विरह है, दूसरी ओर अकूर के साथ कृष्ण के मधुरा नयन के पश्चात् का प्रवास — विप्रलम्भ । भारतेन्दु ने दोनों प्रकार के

१. भारतेन्दु ग्रन्थावली, पृ० ३८७

२. ,, ,, , पृ० ६१३



विरह का वर्णन किया है। किन्तु प्रवास-विप्रलम्भ के अन्तर्गत, अरु-आगमन, कृष्ण बलराम प्रस्थान, उद्वेग आगमन, उद्वेग द्वारा गोपी के प्रति उपदेशात्मक तथा गोपियों की व्यंग्योक्तियाँ-आदि प्रसंगों का निर्वह नहीं है। भारतेन्दु ने 'भ्रमर गीत' के सम्पूर्ण प्रसंग का वर्णन नहीं किया है, केवल उद्वेग को सम्बोधित करके गोपियों की विरहोक्तियाँ वर्णित हैं।

भारतेन्दु के समकालीन अन्य कवि प्रेमघन ने भी कृष्ण सम्बन्धी पद लिखे किन्तु उनकी प्राचीनता भागवत-भक्ति की न होकर शृंगारिकता की अधिक है। यद्यपि प्रेमघन ने 'युगलमंगल-स्तोत्र' में राधा के युगल रूप की वन्दना की है, किन्तु इस प्रकार के वन्दना का स्वर उस समय की सामान्य प्रवृत्ति थी जो सामान्य धार्मिकता के रूप में प्रकट हुई थी — भक्ति के भावोन्मेष के रूप में नहीं।

कृष्ण जीवन के विविध प्रसंगों में प्रेमघन ने एक ही पदों में कृष्ण की जन्म-बधार्ह गार्ह है<sup>१</sup> तथा एक पद में उनके बालरुठ का वर्णन भी किया है।<sup>२</sup> इसके अतिरिक्त अनेक लोकगीतों में कृष्ण के गोवर्धनधारण, वंशीवादन तथा कृष्ण के अन्य क्रीड़ा कोतुक, गोपियों द्वारा 'दधिवचन' आदि प्रसंगों का वर्णन भी कर दिया है। राधाकृष्ण के प्रेम प्रसंगों के वर्णन में संयोग के अन्तर्गत फाग, फुसल, जूझा खेलने, तथा युगलकेलि का भी वर्णन प्राप्त है। विरह-वर्णन के अन्तर्गत यहाँ भी केवल विरहोक्तियाँ ही वर्णित हैं।

भारतेन्दु के समकालीन अन्य कवि 'शंकर' में पौराणिकता का अंश

१. जन्म भयो ब्रजराजु बाबु अति आनन्द नन्द घर छाये आज ।

— प्रेमघन सर्वस्व, पृ० ४४१

२. मांगत बंद जी ब्रजवंद,

मातु पे मबले न मानत करत बहु हल हं ।

— प्रेमघन सर्वस्व, पृ० ४३५

सबसे कम है।<sup>१</sup> किन्तु उन्होंने भी शृंगारपूर्ण समस्यापूरुषियों में राधा-कृष्ण का उपयोग किया है। निम्नलिखित समस्यापूरुषि में कवि ने राधा-कृष्ण के 'होली' का वर्णन किया है —

तार्ह वृषभानु/दुलारी उत गोपन को,  
 शंकर तिलाही इत नंद को दुलारे हैं ।  
 रंगन से गौरिन के गात गुनियार भए,  
 श्याम हरियाली भयी कौन कहे क्यौ है ।  
 लाल ने कबीर को गुलाल से रंगीली रंगी,  
 लाहिली के जादर पर चाँगुनो बगारों है ।  
 मोड़ कर मंगल समंगल दिजाय मानो,  
 चाँदनी पर चन्द्र चुर चुर कर डारो है ।<sup>२</sup>

श्री राधा कृष्ण दास यद्यपि कृष्ण भक्त थे किन्तु उनकी काव्य रचनाएं ब्रज मात्रा में हैं। कवि ने एक पद में राधा की बन्दना<sup>३</sup> की है तथा दूसरी में उनके मान<sup>४</sup> का वर्णन किया है। 'सुन्दरी तिलक' में संगृहीत श्री जम्बिका-दत्त व्यास के होली सम्बन्धी पदों में राधा-कृष्ण का नामोत्सेह भी हो गया है जिसमें रीतिकालीन लौकिकता की छाप है। यद्यपि उन्होंने कृष्ण की बाल लीलाओं का वर्णन बहुत विस्तार से किया है।<sup>५</sup> किन्तु उसमें भी रीतिकालीन

१. क्योंकि वे आर्य समाजी थे।

२. शंकर-सर्वस्व, पृ० २६५

३. लाहिली ऐसी पति मोहि दीजे ।

चरण होहि नहिं जाऊं अनन्त कहूं, सरन आपनी दीजे ॥

— राधाकृष्ण ग्रन्थावली, पृ० ६५

४. ये पद 'सुकवि सतसई' में संकलित हैं।

५. हाँ बलि जाऊं मानिनी हवि पर,

बैठि भौंह बढ़ाय रिसभरी गोल कपोलनि कर धर ।

— राधाकृष्ण ग्रन्थावली, पृ० ६५

उक्ति-वैचित्र्य अधिक है। इस युग के एक अन्य कवि श्री देवशरण सिंहोप' भी कृष्ण भक्त थे, उन्होंने 'मानवरित्र'<sup>१</sup> नामक एक विवरणात्मक-काव्य की रचना की है तथा स्फुट रूप में राधा के विरह का वर्णन भी किया है।<sup>२</sup> श्री गोविन्द गित्ताभाई भक्त कवि थे किन्तु इनका दृष्टिकोण रीतिकालीन श्रृंगारिकता का था। इनकी रचना 'राधामुल षोडशी'<sup>३</sup> में भक्ति भाव से राधा के केवल मुख-सौन्दर्य का वर्णन किया गया है<sup>४</sup> जिसमें उक्ति-वैचित्र्य अधिक है —

‘राधिका रसीली तेरे आनन की आभा सखि जस में दुकात बातदेखी जस जात है।

मुहुर मसक जात मान तजि मानही तें जानत जगत सौई बात विख्यात है ॥  
गोविन्द सुकवि कहे तजि के गुलाब आव कांपत रक्त काय दिन अर रात है।  
चन्द सरमाइ भयो मन में मलीन ताकी दाग देह मांहि देखी आज तो दिखतहें ॥

श्री जगन्नाथ दास 'रत्नाकर' यद्यपि भारतेन्दु के बहुत बाद के कवि हैं, किन्तु अपनी काव्य प्रवृत्तियों के कारण भारतेन्दु युग के कवियों की परम्परा में ही आते हैं। उन्होंने कृष्ण के प्रति अपने भक्तिपूर्ण 'अष्टकों'<sup>५</sup> तथा जीर्ण-

१. मानवरित्र— हरिश्चन्द्र मंगजीन जनवरी, १८७४ ई०

२. मोहन क्यों कीति मन भाई

सबसों तोरि नैह, बरनन में जोरि यह मनभाई ।

— हरिश्चन्द्र— मंगजीन, दिसम्बर १८७२ ई०

३. समय संवत् १९५४ वि०

४. कौऊ तो सराहें सदागिरिजा गनेस पुनि कौऊ तो सराहें सदा नंदबु को नंदकी।  
कौऊ तो सराहें सदा सारदा स्वयंभु पुनि कौऊ तो सराहें सदा संभु सुरचंदकी ॥

< < <

कौऊ तो सराहें रामचन्द्र मुख चंद की । गोविन्द

गोविन्द सुकवि पर हम तो सराहें सदा आनंद के वद एक राधामुल चन्द की ॥

५. राधामुल षोडशी, पृ० २, ३ — राधा मुख षोडशी—पृ० १  
६. कृष्णाष्टक सुदामाष्टक आदि ।

पदावली<sup>१</sup> में राधा-विनय सम्बन्धी पद लिखे हैं, कृष्ण कथा सम्बन्धी 'उदय शतक' जैसे ग्रन्थ की रचना की है एवम् अनेक स्फुट पदों में ऋंगारिक-वर्णन के लिए राधा-कृष्ण की विविध क्रीड़ाओं का भी उपयोग किया है। यही कारण है कि कृष्ण राधा के पारस्परिक प्रेम-क्रीड़ाओं को छोड़ कर उनके जीवन की किसी अन्य घटना का उल्लेख नहीं है। राधा-कृष्ण की संयोग-वियोग से सम्बन्धित प्रेम क्रीड़ाएं ( होली, छिंदीला, पनघट लीला, जोगिन लीला, गौसाइन लीला ) प्रेमानुभूति के विभिन्न भावों तथा स्थितियों की सृष्टि, विपरीत रति तथा ऊहात्मक विरह वर्णन आदि रीतिकालीन प्रवृत्तियां थीं—जिनका पृष्ठपेथण कवि ने किया है।

ब. प्रबन्ध काव्य— स्फुट रूप में प्राप्त कृष्ण कथा के विविध प्रसंगों के वर्णन के अतिरिक्त प्रबन्धात्मक रूप में कृष्ण की सम्पूर्ण कथा के वर्णन की दृष्टि से विशेष उल्लेखनीय कृति बाबा रघुनाथ दास राम सनेही का 'विश्राम सागर' है। इस ग्रन्थ के द्वितीय खण्ड में कवि ने कृष्ण जन्म से लेकर प्रसन्न विवाह तक की कथा का वर्णन श्रीमद्भागवत पुराण के अनुसार पर किया है। श्री जगन्नाथ सहाय रचित 'कृष्णसागर'<sup>२</sup> में श्रीमद्भागवत के अनुसार ही शुकदेव-परीक्षित संवाद के रूप में कृष्ण कथा का वर्णन है। परीक्षित द्वारा श्री कृष्ण के गले में सांप डालने का उल्लेख करके यदुवंशी नरेश शुरसेन के वर्णन से कथा का प्रारम्भ होता है। इसके पश्चात् कृष्ण जन्म पुनः जन्मोत्सव, विभिन्न कुरों का वध, कीरहरण, गिरिपूजन कूर के साथ मथुरा गमन, कंस वध, उदय आगमन, उदय का गोपियों की प्रबोध, लक्ष्मण की हरण, सत्यभामा विवाह, शतधन्वासंसार ऊहास्वप्न, उषा—

१: रत्नाकर ( काव्य संग्रह ), पृ० ५३३

२. प्रकाशन, संस्कृत सन् १८८५ ई० ( तीसरा संस्करण )

चरित, साम्ब विवाह, पाण्डव सन्देश, कृष्ण का हस्तिनापुर गमन, जरासंध-  
बध, शिशुपाल बध, शात्वबध, सुदामा प्रसंग, कुरुक्षेत्रगमन, सुभद्राहरण,  
भस्मासुरबध, आदि प्रसंगों का वर्णन कवि ने श्रीमद् भागवत के दशम स्कंध के  
अनुसार किया है। श्री सीताराम सिंह वर्मा ने अपनी रचना 'कृष्ण विलास'<sup>१</sup>  
में राजा उग्रसेन के परिचय से प्रारम्भ करके जरासंध-बध तक की कथा का वर्णन  
अत्यन्त संक्षेप में किया है। श्री रामप्रसाद कसार<sup>२</sup> 'विशारद' के 'कृष्ण चरित  
मानस'<sup>३</sup> तथा श्री काशीदीन शुक्ल की 'कृष्ण चरित माला'<sup>४</sup> में वर्णित कृष्ण-  
कथा का मूल रूप मुख्यतः भागवत के अनुसार ही है।

कृष्ण कथा वर्णन के आधार के रूप में 'श्रीमद्भागवत पुराण' का  
प्रयोग अधिक हुआ है किन्तु 'कृष्ण-कौस्तुभ'<sup>४</sup> के कवि ने 'ब्रह्मवर्त पुराण'  
तथा 'गर्ग संहिता' का आधार ग्रहण किया है। श्रीमद्भागवत में विष्णु के  
अनेक अवतारों में कृष्णावतार को विशेष विस्तार अवश्य मिला है, किन्तु  
ब्रह्मवर्त पुराण में कृष्ण का सब देवों से श्रेष्ठ, विष्णु के रूपों में सर्वश्रेष्ठ,  
दिव्यातिदिव्य गोलोकवासी के रूप में वर्णन किया गया है — जो श्रीमद्भागवत  
में नहीं है। कदाचित् कवि को कृष्ण के इस रूप ने अधिक आकर्षित किया है।  
ब्रह्मवर्त पुराण के सदृश यहाँ भी नारायण द्वारा कृष्ण कथा का वर्णन है —  
पाप से भाराक्रान्त पृथ्वी का देवताओं के साथ गोलोक स्थित कृष्ण के पास  
जाना, गोलोक वर्णन, सनकादिक का जय विजय के प्रति तथा राधा का  
श्रीदामा के प्रति शपथ, विरजा का नदी रूप धारण करना, आदि प्रसंगों  
की योजना ब्रह्मवर्त पुराण के 'श्रीकृष्ण जन्म लण्ड' के अनुसार है। कुछ

१. समय सन् १९२६ ई०, द्वितीय संस्करण.

२. सं० १९५७ वि०

३. सं० १९८७ वि०

४. समय सं० २०११ वि०

प्रसंगों को कवि ने अपनी मौलिक कल्पना के द्वारा नवीन विस्तार दिया है। यथा—रामायण में वर्णित रावण के दिग्विजय यात्रा के सदृश<sup>१</sup> कंस के दिग्विजय यात्रा का विस्तृत वर्णन किया है, जिसमें वह क्रमशः एक-एक क्षुरों को पराजित करके अपना अनुयायी बना लेता है। इसी प्रकार कृष्ण जन्म के समय 'जन्मोत्सव' के रूप में विभिन्न क्रीड़ा-कौतुक का वर्णन कवि की मौलिक कल्पना है। कवि की दृष्टि पूर्णतः परम्परावादी है। उसने अनेक स्थलों पर कृष्ण के 'ब्रह्मत्व' का निरूपण किया है तथा अलौकिक घटनाओं की योजना भी पुराणों के सदृश है। श्री किशोर चंद 'किशोर' की रचना 'व्रजचन्द-विनोद'<sup>२</sup> में दो खण्डों में कृष्ण जन्म से लेकर भीष्म उपदेश तक की घटना का वर्णन है। कृष्ण की विविध बाल एवं किशोर लीलाओं का वर्णन करते समय कवि ने यशोदा द्वारा 'पयहोड़ावन' तक का वर्णन किया है।

कृष्ण जन्म—इस युग में कृष्ण जीवन की सम्पूर्ण कथा के अतिरिक्त केवल 'कृष्णजन्म' तथा 'जन्मोत्सव' के वर्णन के लिए भी अलग प्रबन्धों की रचना हुई है। श्री मंगलाप्रसाद गुप्त के 'कृष्ण दर्शन'<sup>३</sup> में कंस के अत्याचार से भाराङ्गान्त पृथ्वी का विष्णु के पास जाने से लेकर देवकी कन्या द्वारा कंस के नाश की भविष्यवाणी तक की घटना का वर्णन है। श्री शिवप्रसाद कवीश्वर के 'श्रीकृष्ण जन्मोत्सव'<sup>४</sup> में ब्रह्मवैवर्त पुराण के अनुकरण पर कृष्ण जन्म वर्णन के अन्तर्गत पूर्वजन्म के महर्षि कश्यप तथा अदिति का वसुदेव और

१. बाल्मीकि रामायण, उत्तर काण्ड, सर्ग १३-१६

२. समय संवत् २०१६ वि०

३. समय संवत् १९८२ वि०

४. समय संवत् १९५९ वि०



देवकी रूप में अवतीर्ण होने के उल्लेख <sup>१</sup> से कथा का प्रारम्भ होता है । ब्रह्मवैवर्त पुराण के सदृश ही यहाँ भी देवकी कन्या के बध के लिए तत्पर होने पर आकाशवाणी द्वारा कंस को चेतावनी मिलती है जिसे सुन कर वह कन्याबध का विचार त्याग देता है । <sup>२</sup> ऐतिहासिक प्रवृत्तियों के प्रभाव के कारण कवि देवकी की गर्भावस्था का वर्णन उस युग के कवियों के समान करता है । <sup>३</sup>

**कंसबध—** कृष्ण जन्म के पश्चात् कंसबध के प्रसंग पर आधारित श्री श्यामलाल पाठक के 'कंसबध' का उद्देश्य यद्यपि कथा के माध्यम से राजधर्म का विवेचन करना है किन्तु कथा का स्वरूप परम्परागत रूप में भगवान् के प्रसंग में वर्णित भागवत के दशमस्कंध के 'कंसबध - वृत्तान्त' के अनुसार है । आकाशवाणी द्वारा कंस के मृत्यु की सूचना से कथा का प्रारंभ होता है । कंस द्वारा देवकी को बन्दी बनाना, कृष्ण जन्म, कृष्ण का लालन-पालन, कंस द्वारा कृष्ण को आमंत्रण और कंस का बध आदि प्रसंगों का वर्णन अत्यन्त संक्षेप में प्राप्त होता है । कंस बध की घटना से सम्बन्धित अन्य रचना श्री निहालचन्द्र महदा के 'कंसबध' में कवि का दृष्टिकोण धार्मिक है । कंस के अत्याचार से पीड़ित पृथ्वी का विष्णु के पास जाने से कथा का प्रारम्भ होकर कंस बध तक की कथा का वर्णन संक्षेप में है । कथा वर्णन में किसी प्रकार की नवीनता नहीं है । इस रचना का विशेष साहित्यिक महत्व भी नहीं है । कवि ने दो युगों के समय के अन्तर पर भी व दृष्टि नहीं रखी है और कृष्ण के समय में कप्तान, खलदार, धानेदार तक की कल्पना करता है ।

**भ्रमर गीत—** हिन्दी कृष्ण काव्य में श्रीमद्भागवत के दशम स्कंध के 'उदय ब्रज आगमन' <sup>प्रसंग</sup> का विशेष भावात्मक विस्तार सूरदास ने दिया —



जिनके झुंझुंकार पर इस प्रसंग पर आधारित 'भ्रमरगीत' नामक एक पृथक् काव्य परम्परा का विकास हुआ है। इस प्रसंग वर्णन में उस भ्रमर का विशेष महत्व है जो गोपी उदव संवाद के मध्य आकर गोपियों के विरह-विदग्ध तथा उदव के ज्ञानोपदेश से संतुष्ट मन के व्यंगवाण का लक्ष्य बनता है। इसीलिए इस प्रसंग को 'भ्रमरगीत' की संज्ञा दी जाने लगी। सुरदास ने इस प्रसंग के साथ एक और परम्परा का विकास किया है। उस युग में प्रचलित योगसाधना और ज्ञानमार्गी भक्ति के लहन के लिए गोपियों के अन्य प्रेम को 'प्रेमाभक्ति' के उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया है। भागवत की भांति यहाँ सुरदास की गोपियाँ कृष्ण के संदेश से आश्वस्त नहीं होतीं।<sup>१</sup> परन्तु उनका प्रेम प्रवाह योग रूपी चट्टान से टकराकर और भी वेगवान् हो जाता है। गोपियों के व्यंग-वाण तथा प्रेम से पराजित उदव असफल लोट आते हैं। उदव की यह पराजय योगमार्ग की पराजय तथा गोपियों की विजय प्रेममार्ग के विजय का प्रतीक है। इसके अतिरिक्त सगुण तथा निर्गुण भक्ति के दो रूपों में सगुण-साधना को, सख-साध्यता के कारण, अधिक ग्राह्य सिद्ध किया गया है। निर्गुण भक्ति मार्ग उसी प्रकार दुस्तर है जिस प्रकार गोपियों के लिए कृष्ण के साक्षात् स्वरूप की सचेतन अनुभूति को त्याग, उदव द्वारा बतलाये कृष्ण के निर्गुण निराकार रूप की आराधना कठिन थी। यही निर्गुण भक्ति के स्थान पर सगुण-भक्ति की स्थापना है। आगे चल कर इस प्रसंग का मुख्य आधार 'भ्रमर' भी छूट जाता है तथा उपरोक्त तत्त्व की मुख्य प्रतिपादक रह जाता है।

श्री जगन्नाथदास रत्नाकर के 'उदव शतक' की गणना भी भ्रमर-गीत 'भ्रमरगीत' परम्परा में की जा सकती है। यहाँ उदव ही भ्रमर हैं जिन्हें

१. भागवत में उल्लेख है कि कृष्ण के संदेश से गोपियों का विरहताप शान्त हो जाता है।

ततस्ताः कृष्ण सन्देशेव्यपितविरहज्वराः ।

उदवं पूजयाम् कृष्णत्वात्मानमधोनाजम् ॥ १०।४७।५४

लक्ष्य करके गोपियाँ अपने मन की कटुता व्यक्त करती हैं। पारस्परिक युक्ति-प्रतियुक्ति और विरह के वर्णन के कारण इस प्रसंग में घटनाएँ जल्प हैं। कृष्ण द्वारा प्रेषित उदव का व्रज में जाना, भ्रमर को लक्ष्य करके गोपियों की व्यंग्योक्तियाँ तथा पराभूत उदव के वापस लौटने के अतिरिक्त किसी घटना का वर्णन नहीं है। 'उदव शतक' में कवि रत्नाकर ने भी इन्हीं तत्वों को उसी रूप में स्वीकार कर लिया है। केवल प्रबन्धात्मकता लाने के उद्देश्य से कवि ने 'प्रारम्भ' की योजना मौलिक ढंग से की है —

एक दिन कृष्ण अपने सखा उदव के साथ यमुना में स्नान करते समय एक कमल की बहरी छत्र देखते हैं जिसका ऊपरी भाग मुरझाया ( जाकों अध-ऊरध अधि मुरझाया है ) हुआ था। कृष्ण तैर कर उस पद्म की पकड़ लेते हैं किन्तु उसकी सुगंध ( कमल के सुगंध और राधा-शरीर के सुगंध में साम्य था तथा मुरझाया कमल विरहदुःख कातर राधा के कमलमुख की स्मरण करा रहा था ) से सख्सा व्याकुल होकर ज्वैत हो जाते हैं<sup>१</sup>। कीर द्वारा राधा नाम लेने पर उनकी पुनः चेतना होती है और वह विरहाकुल होकर वृन्दावन की पूर्व स्मृतियों में डूबे हुए उदव के समक्ष उनका वर्णन करते लगते हैं। यहाँ भी उदव परम्परागत रूप में कृष्ण को ब्रजत्व की याद दिलाकर उन्हें ब्रजवासियों के प्रति तटस्थ तथा निर्लिप्त रहने का उपदेश देते हैं। उसके पश्चात् का प्रसंग सुर के सदृश ही है।

श्री अमृतलाल जतुर्वेदी की रचना 'स्याम संदेश'<sup>२</sup> भी उदव शतक की परम्परा में आता है। प्रसंग का विस्तार कवि ने मौलिक रूप में किया है। कथा का प्रारम्भ कंस का सन्देश लेकर अक्रूर के व्रज पहुँचने से होता है। अक्रूर के साथ कृष्ण के मिले जाने पर ब्रजवासियों के विरह का वर्णन है। राजा विशेष रूप में दुःखी हैं। ब्रजवासियों के दुःख से ड्रवित होकर एक मैना उनका सन्देश

१: उदव शतक, पद २, पृ० ४

२. समय सन् १९५० ई०

लेकर कृष्ण के पास जाती है। 'उद्धव शक्त' की भाँति यहाँ मैना द्वारा 'राधा-राधा' नाम रटते रहने के कारण, कृष्ण को राधा की स्मृति हो जाती है और वह वैसुध हो जाते हैं। उद्धव यहाँ भी कृष्ण की कातरता देख कर कृष्ण को ब्रह्मत्व का स्मरण कराते हुए धिक्कारते हैं तथा कृष्ण द्वारा चुनौती दिये जाने पर ब्रज पहुँचते हैं, जहाँ से वह गोपियों के प्रेम से पराजित तथा अभिभूत होकर लौट जाते हैं। इस प्रसंग के साथ ही कवि ने कुरुक्षेत्र में हुई ब्रजवासियों तथा कृष्ण के पारस्परिक भेट<sup>१</sup> को भी संयुक्त कर दिया है। ब्रज से लौट कर उद्धव के कृष्ण से एक बार ब्रज ही जाने का अनुरोध करने पर कृष्ण उन्हें आश्वासन देते हैं कि सूर्यग्रहण के अवसर पर वह कुरुक्षेत्र जायेंगे और वहाँ ब्रजवासियों से भेंट होगी। अन्त में दोनों और के दलों का कुरुक्षेत्र में पहुँचने का वर्णन है जहाँ राधा-कृष्ण, यशोदा-कृष्ण आदि मिलते हैं। ग्रहण के दिन ब्रजवासिनियाँ अपने बाधुधर्याँ से कृष्ण को तालती हैं। यहाँ कवि अपनी मौलिक कल्पना से परम्परागत दुर्लान्त कथा को इस प्रसंग द्वारा सुलान्त रूप में प्रस्तुत करता है।

**कृष्ण-रुक्मिणी विवाह—** कृष्ण रुक्मिणी विवाह प्रसंग को आधार बनाकर स्वतंत्र ग्रन्थ प्रणयन की परम्परा प्राप्त होती है। इस दृष्टि से विशेष उत्तेजनीय कृति महाराजा रघुराज सिंह रचित रुक्मिणी-परिणय<sup>२</sup> है। कवि ने यद्यपि श्रीमद्भागवत के अनुसार कृष्ण जन्म से कथा वर्णन का प्रारम्भ किया है किन्तु रुक्मिणी विवाह-प्रसंग को विशेष विस्तार मिलता है। विविध घटनाओं के वर्णन में कवि ने अपने आधार ग्रन्थ (श्रीमद्भागवत) का अनुकरण मात्र किया है किन्तु अनेक अन्य पुराणोत्तर विषयों को अपनी रूचि के अनुसार विशेष विस्तार दिया है। वस्तुतः कवि ने कथा में पूर्णता लाने

१. श्रीमद्भागवत, १०।८२३

२. रचना समय, १८५० ई०

के उद्देश्य से कृष्ण के जन्म एवं बाल-सीतार्चों का उल्लेख भी कर दिया है। यही कारण है कि कृष्ण द्वारा कर्जुन को दिए गए उपदेश की योजना भी अप्रासंगिक रूप में इस कथा के साथ कर दी है। 'यहां कर्जुन नहीं वरन् रुक्मिणी है जो अपने बन्धु रुक्मी के अपमान पर विचलित हो उठती है।

श्री महाराजा रघुराज सिंह यद्यपि राम भक्त थे किन्तु इस ग्रन्थ में कवि ने कृष्ण के प्रति भक्ति प्रकट की है और कृष्ण के ब्रह्मत्व का निरूपण भी किया है किन्तु कवि पर रीतिकालीन प्रवृत्तियों का प्रभाव होने के कारण सम्पूर्ण लंकाकाव्य की सृष्टि ही रीतिकालीन प्रवृत्तियों की आधारभूमि पर हुई है। यही कारण है कि कृष्ण जन्म आदि घटनाओं का वर्णन केवल एक-एक पंक्तियों में हुआ है। जरासंध-बलराम युद्ध, जरासंध-कृष्ण युद्ध, बलराम तथा रुक्मी पक्ष के योद्धाओं के पारस्परिक युद्ध का वर्णन कुछ विस्तार से किया है। इतना ही नहीं कवि युद्धोपरान्त रणभूमि में पड़े सैनिकों की दात-विदात वशा का वर्णन भी अत्यन्त रुचि से करता है। रीतिकालीन परिपाटी के अनुसार नक्षत्र वर्णन, चट्खु वर्णन, जलबिहार वाटिका-बिहार तथा फागुन का वर्णन किया है। कृष्ण कथा में 'रास' की स्थिति वृन्दावन है किन्तु कवि विवाहोपरान्त द्वारिका मत्स्य में कृष्ण तथा रुक्मिणी एवं उनकी सखियों के मध्य हुए 'रास' का भी वर्णन किया है। कदाचित् यहाँ किसी कनक भवन में राम-काव्य का प्रभाव है।<sup>१</sup> (रसिकोपासना में अयोध्यास्थित कनक भवन में राम तथा सीता और सखियों के रास का वर्णन हुआ है) रास का वर्णन श्रीमद्भागवत के अनुसार है।<sup>२</sup> 'रास'

१. रुक्मिणी परिणय सर्ग १५

२. रसिकोपासना में कनक भवन में राम-सीता और सखियों के रास का वर्णन है।

३. भागवत, १०।२६-३३

वर्णन में कवि की शृंगारिकता खुब खुल कर प्रकट हुई है जिसमें कवि काम-शास्त्र के अनुसार चुंबन, परिरम्भण, जैसे प्रेम-श्रीङ्गाओं का वर्णन करता है। रीतिकालीन परम्पराओं का कवि पर इतना प्रभाव है कि प्रयुक्त कथा के पौराणिक वातावरण को भूल कर कालनेमि के दरबार का वर्णन मुगलकालीन दरबारों के सदृश करता है तथा सभासदों का वर्णन करते समय कवि ने कुरान-पाठ करने वालों का भी उल्लेख किया है। विशेषतः कृष्ण विवाह के पश्चात् दारिका-धीश कृष्ण को लेकर जिस प्रकार के राजसी वातावरण की सृष्टि की है वह मध्ययुग के राज महलों जैसा प्रतीत होता है। कवि गुलाबदान, पीकदान, पानदान जैसे महलों में प्रयुक्त होने वाले तत्कालीन उपकरणों का उल्लेख तो करता ही है साथ ही तहलाने तथा तसलाने और गलीचों का भी वर्णन किया है —

शीतलता सिराने महा तहलाने नये तसलाने बने हैं ।  
मेन सवारै भगोवे फुहारै अपारै बतारै छुटे जाने हैं ।  
श्री रघुराज तहाँ यदुराज सलीन समाज लैं मोद सये हैं ।  
ग्रीष्म जानि यहै सुख सानि सु रुक्मिणी सी हसि वानि मने हैं ।<sup>१</sup>

मन्दिर मधि सोहत अतिहि विहै गलीचे लाल ।<sup>२</sup>

पं० बैजनाथ की आल्हा शैली में लिखी गई पुस्तक 'कृष्ण लण्ड और रुक्मिणी स्वयंवर'<sup>३</sup> में भागवत की कथा का विस्तार अतिशयोक्तिपूर्ण विस्तृत वर्णनों के रूप में किया गया है जिस पर रीतिकालीन दरबारी संस्कृति

१: रुक्मिणी परिणय पृ०, २३५

२: .. .. पृ०, २०३

३. समय संवत् १९३७ वि०

का विशेष प्रभाव है। बहुत बाद की रचना रूपनारायण पाण्डेय विरचित 'रुक्मिणी मंगल'<sup>१</sup> में भी रुक्मिणी विवाह प्रसंग के अन्तर्गत सम्पूर्ण कृष्ण कथा का वर्णन हुआ है। रुक्मिणी के पिता नृप भीष्मक नारद से अपनी पुत्री के लिए योग्य वर के विषय में पूछते हैं। नारद कृष्ण की प्रशंसा के रूप में कृष्ण के जन्म ग्रहण के कारण से लेकर विद्याप्राप्त करके गुरुपुत्रों के लौटने तक की कथा का वर्णन करते हैं। अन्तिम सर्गों में विवाह का वर्णन है। कृष्ण कथा के विविध घटनाओं का रूप भागवत के अनुसार है केवल कथा के प्रस्तुतीकरण का ढंग नवीन है।

**कृष्ण-सुदामा मैत्री** — कृष्ण कथा में कृष्ण तथा उनके मित्र सुदामा की कथा भी अत्यन्त प्रचलित है जिसको आधार बनाकर आधुनिक युग में भक्ति भावना से लीनी गई पुस्तकों में लालाशालग्राम वैश्य का 'सुदामा चरित्र'<sup>२</sup> श्री शिवनन्दन सहाय का 'कृष्ण सुदामा'<sup>३</sup> तथा विनायक राव भट्ट का 'सुदामा चरित्र'<sup>४</sup> सुलभ है। यद्यपि भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने भी सुदामा से सम्बन्धित कुछ पदों की रचना की है जिसमें सुदामा की कथा नहीं वर्णित है। केवल द्वारिका से लौटने पर सुदामा अपनी कुटिया के स्थान पर अट्टालिका लड़ी देखकर अपनी कुटिया तथा ब्रह्मणी के प्रति दुःख प्रकट करते हैं।

**कृष्ण** — कथा के अन्तर्गत सुदामा के द्वारिका गमन एवं वहाँ से लौटने पर अपनी कुटिया को अनधान्य पूर्ण पाने का वृत्तान्त श्रीमद्भागवत

१: सम्य सन् १९५७ ई०

२: सम्य संवत् १९५० वि०

३: सम्य सन् १९०७ ई०

४: सम्य सन् १९३६ ई०



के दशम स्कंध में<sup>१</sup> विस्तार से वर्णित है। भक्तिकाल में रचित नरौतमदास का श्री सुदामा चरित्र ( समय संवत् १६०२ वि० ) अपने भावात्मक अभिव्यंजना के कारण विशेष प्रिय रहा है। यद्यपि नरौतमदास का 'सुदामा चरित्र' अत्यन्त संक्षिप्त है तथा उसका आधार भी श्रीमद्भागवत ही है किन्तु कविने एक-दो नवीन उद्भावनाओं का भी सहारा लिया है। भागवत में सुदामा बिना किसी व्यवधान के ही कृष्ण के अन्तःपुर तक पहुँच जाते हैं किन्तु सुदामा चरित्र में दारपात द्वारा सुदामा के आगमन का समाचार पाकर कृष्ण का स्नेहातुर होकर सुदामा के पास दौड़कर जाना—जैसी उद्भावनाओं ने इस प्रसंग को अधिक मार्मिक बना दिया है। आधुनिक काल में लिखी उप-र्युक्त तीनों ही रचनाओं में नरौतमदास की उद्भावनाओं के साथ ही कथा को उसी रूप में स्वीकार कर लिया गया है। कथा वर्णन में किसी प्रकार की मौलि-कता नहीं है। वस्तुतः मौलिकता की सृष्टि करना इन कवियों को विशेष अभिप्रेत भी नहीं है। वह तो सुदामा की कथा कहकर अपनी वाणी पवित्र करना ज्योत कलिकाल के पाप को विनष्ट करना चाहते हैं —

सरस सुदामा-चरित्र भक्तगन जो नित गावैं ।

तहें कृष्ण पद पद्म-प्रेम कलि कलुष नसावैं ॥<sup>२</sup>

उषा-अनिरुद्ध विवाह— कृष्ण पाँत्र अनिरुद्ध तथा बाण पुत्री उषा के प्रणय तथा विवाह की कथा को आधार बना कर लिखी गई रचनाओं में श्री ललनाप्रिया का 'अनिरुद्ध परिणय'<sup>३</sup> उत्तरेत्तनीय है। कवि ने कथा का वर्णन मुख्यतः श्रीमद्भागवत पुराण के अनुसार रुक्मदेव परिणित संवाद के रूप में किया है, किन्तु गौण रूप में विष्णु-पुराण की सहायता ली है। कथा का आरम्भ बाण के पूर्वज वृता-पुत्र कश्यप के उत्तरेत्त से करता है। उसके पश्चात् बाण का शिव से वरदान प्राप्त करना, पुनः संकर से

१. भागवत, १०।८०-८१

२. सुदामा चरित्र, ले० विनायक राव भट्ट, पृ० १६

३. रचना समय संवत् १६५४ वि०



लहने को उद्यत होना, शंकर द्वारा उसके पराजय का सूचक तोरणा प्रदान करना, ऊषा-अनिरुद्ध का परिणय, बाण का अनिरुद्ध को बन्दी बनाना, नारद द्वारा सूचना पाकर कृष्ण बलराम का अनिरुद्ध की मुक्ति के लिए बाणासुर से युद्ध करना, बाणासुर का पराजय तथा शंकर प्रेरित बाणासुर का कृष्ण की शरणागति ग्रहण करना— आदि प्रसंगों का वर्णन श्रीमद्भागवत के अनुसार है। ऊषा अनिरुद्ध प्रणय-प्रसंग में कवि ने विष्णु पुराण की सहायता ली है। श्रीमद्भागवत के अनुसार ऊषा सहसा ही एक दिन अपने पति को स्वप्न में देख लेती है<sup>१</sup>; किन्तु विष्णु पुराण में वर्णन है कि ऊषा एक बार शिव-पार्वती को काम क्रीड़ा में निरत देखकर स्वयं भी शिव के साथ विहार करने की इच्छा प्रकट करती है। पार्वती उसे आश्वासन देती है कि तू अधिक संतप्त न हो तुझे स्वप्न में पति का दर्शन होगा।<sup>२</sup> कवि ने विष्णु पुराण के इस प्रसंग को स्वीकार किया है किन्तु अपनी ओर से मौलिकता भी प्रदर्शित की है। यहाँ ऊषा सात वर्ष की हो जाने पर पार्वती के पास शिक्षा प्राप्त करने जाती है। इसके अतिरिक्त विष्णु पुराण की तरह यहाँ ऊषा स्वयं शिव के साथ विहार करने की इच्छा नहीं प्रकट करती है वरन् उसे प्रिय-मिलन की इच्छा हो जाती है।

यद्यपि कवि ने ग्रन्थ के प्रणयन के मूल में अपने धार्मिक उद्देश्य का निर्देश किया है, किन्तु कवि पर रीतिकालीन शृंगारिकता का विशेष प्रभाव है। ऊषा-अनिरुद्ध के प्रेम का वर्णन रीतिकालीन नायक-नायिकाओं के प्रेम के सदृश किया है जिसमें अनुभूति की गहराई के स्थान पर तन का ताप अधिक है। इसके अतिरिक्त अनेक प्रसंगों की योजना में भी रीतिकालीन वातावरण का प्रभाव परिलक्षित होता है। ऊषा के सौन्दर्य वर्णन के सम्पन्न नक्षत्र-सौन्दर्य वर्णन की प्रणाली को स्वीकार किया है। ऊषा के शृंगार-वर्णन प्रसंग में विभिन्न प्रसाधनों— तैल उबटन, सुगन्धित वस्त्र, पान, मेंढी, महावर आदि का उल्लेख किया है तथा जाभूषणों की लम्बी

१. श्रीमद्भागवत, १०।६२।१२-१३

२. विष्णुपुराण, अंश ५ अ ३२।१९-१४

नामावली गिनाई है —

कटिकर्धनी हवि हृदघाँटि दिये पिअरि तनु भांगली ।  
सुत कहै कहै जहं पडजेव पहुंचे सांकरे ॥<sup>१</sup>

श्री रामचरण वैश्य की आल्हाशेली में लिखी पुस्तक 'ऊषा अनिरुद्ध का व्याह' <sup>२</sup> में ऊषा के प्रणय से परिणय तक की कथा अत्यन्त वर्णनात्मक ढंग से प्रस्तुत है। कथा में किसी प्रकार की नवीनता नहीं है। इस कथा पर आधारित अन्य रचनाएं रामदत्त राय शर्मा का 'उषाहरण' <sup>३</sup> तथा शिवप्रसाद 'कुसुम' का 'ऊषा' <sup>४</sup> हैं। 'ऊषा' के रचयिता का उद्देश्य लंकाकाव्य की सृष्टि भी हो सकती है किन्तु ऊषाहरण के रचनाकार ने अपने कथा-वर्णन का उद्देश्य प्रकट करते हुए लिखा है — 'किशोरावस्था प्राप्त नवयुवक-नवयुवतियों को पति-पत्नी के वास्तविक प्रेम की हृदयंगम कर विशुद्ध भ्रूंगार रस से मज्ज कर संसार को स्वर्ग बनायें।' किन्तु ग्रन्थ में जिस प्रेम का निरूपण किया गया है वह आधुनिक युग की भाँति आदर्शात्मक तथा भावनापरक न होकर स्थूल और मांसल अधिक है। कवि ने ऊषा अनिरुद्ध के प्रेम के संयोग तथा वियोग दोनों ही स्थितियों का वर्णन किया है, पर दोनों में ही कवि की दृष्टि भ्रूंगारिक है। संयोग की स्थिति में उनका भाव रीतिकालीन नायक-नायिकाओं के सदृश है —

मन अधीर तन पीर भार तउ, सरल हृदय सकुचानी ।  
बार बार बतराय पीय मैं लजति अंग रससानी ।  
पति कर सौं कर लींचि सहमि तिय उरज सुअंबर आनी ।  
कन्न सुवन अति जाव अधर गह, वै मुख मोरति नारी ।  
बिअरि बार मुख बन्द ग्रस्त युग, पै मुख मोरति नारी ॥<sup>५</sup>

१. अनिरुद्ध परिणय, पृ० १०

२. समय संवत्, १९०२ ई०

३. समय सन् १९१७ ई०

४. समय सन् १९२५ ई०

५. उषाहरण, पृ० १२

‘उषाहरण’ में कथात्मक ऋंश अपेक्षाकृत अधिक है। कथा का रूप यद्यपि श्रीमद्भागवत के अनुसार है किन्तु कुछ प्रसंगों की योजना— उषा का पार्वती के पास शिवा प्राप्त करने के लिए जाना तथा शिव-पार्वती समागम देखकर पति की इच्छा प्रकट करना —ललन प्रिया के अनित्य परिणाम के अनुकरण पर है। ‘उषा’ की कथा का आधार श्रीमद्भागवत है, जिसमें कवि ने वाणासुर से सम्बन्धित प्रसंगों का उत्सव न करके सीधे उषा-स्वप्न से ही कथा का प्रारम्भ करता है। कथा के अन्त में वर्णन की नवीनता है। यहाँ बाण पहले ही कृष्ण को शक्तिशाली समझ कर आत्मसमर्पण कर देता है।

#### अन्य पुराण कथारं :—

इस युग में पुराणों के दो मुख्य नायक राम तथा कृष्ण की कथा के अतिरिक्त अन्य कथाओं को भी स्वीकार करके काव्य रचना हुई है। ईश्वर के स्थान पर ईश्वर-भक्त के महत्त्व का प्रतिपादन पुराणों में हुआ है। अतः अनेक कवियों ने प्रह्लाद, ध्रुव और अन्य ईश्वर भक्तों के चरित्र का वर्णन भी धार्मिक दृष्टि से किया है। बाबा रघुनाथ दास ‘रामसनेही’ ने अपने ‘विश्राम सागर’ के प्रथम खण्ड में अजामिल, प्रह्लाद, ध्रुव से सम्बन्धित पौराणिक कथों का वर्णन किया है।

अन्य कथाओं में सबसे प्रचलित कथा शिव तथा पार्वती की है। रामकृष्ण के प्रति स्तुतिमूलक काव्य रचनाओं के सदृश शिव स्तुति से सम्बन्धित अनेक पदों की रचना भी आधुनिक युग में हुई है। श्री सत्यनारायण कविराज के ‘शिवमहिम्न स्तोत्र’<sup>१</sup> तथा ‘शिवताण्डव स्तोत्र’<sup>२</sup> में प्रथम पुष्पदन्त विरचित ‘शिव महिम्नस्तोत्रम्’ का अनुवाद है किन्तु द्वितीय कवि की मौलिक कृति है।

१. इन्द्र तरंग, पृ० १०

२. ,, , पृ० २१

श्री जगन्नाथ दास 'रत्नाकर' ने भी शिव वन्दना सम्बन्धी पद लिखे हैं।

शिव के ब्रह्मत्व का निरूपण तथा शिव कथा का विस्तृत वर्णन 'शिवपुराण' में प्राप्त होता है, यद्यपि अन्य पुराणों में भी गौण रूप में शिव की कथा का वर्णन है।<sup>१</sup> आधुनिक युग में परम्परागत दृष्टि से रचित प्रबन्धात्मक कृति 'शिव रहस्य'<sup>२</sup>, गौरी विवाह<sup>३</sup> में शिव की पौराणिक कथा के प्रति प्रचलित प्रसंगों ( सती जन्म, सतीशिव विवाह, सती दाह, दत्ता यज्ञ विध्वंस, उमा जन्म, उमातप, काम दहन, उमा-शिव विवाह) का वर्णन मात्र कर दिया गया है। समय की दृष्टि से बहुत बाद की रचना 'पार्वती तपस्या'<sup>४</sup> में भी कवि की दृष्टि धार्मिक<sup>५</sup> है तथा वर्णित कथा का स्वरूप भी परम्परागत है। पार्वती तपस्या से लेकर पार्वती-विवाह तक की मुख्य घटनाओं का वर्णन अत्यन्त वर्णनात्मक ढंग से कर दिया गया है।

हिन्दुओं के धार्मिक जीवन में गंगा, यमुना, सरस्वती, नर्मदा आदि नदियों का विशेष आध्यात्मिक महत्व है। पुराणों में इनकी देवी के रूप में आराधना ही नहीं की गई है, वरन् इनसे सम्बन्धित कथाओं का विस्तृत वर्णन भी है।

१. देखिए परिशिष्टांक [ पुराणकथानुक्रमिका ]

२. श्री रामचरन, समय सन् १८८३ ई०

३. श्री गौरीप्रसाद मिश्र, समय सन् १९०२ ई०

४. श्री रामचन्द्र शुक्ल 'सरस्' समय सन् १९५१ ई०

५. सफल जलजा ने शंभु की तपस्या,

शिव मुदित करे त्यों पाठकों की समस्या।

रखकर मन में जो नित्य हो भक्ति भाव

नित्य पढ़न करेंगे चित में चारु भाव।

— पार्वती-तपस्या, पृ० ७८

विभिन्न नदियों में गंगा-यमुना सम्बन्धी रचनाओं की विस्तृत परम्परा हिन्दी-भक्ति काव्य में प्राप्त होती है। आधुनिक युग के कवि श्री भारतेन्दु ने जहाँ एक ओर कृष्णा के प्रति वैष्णव-भक्ति प्रकट की है, वहाँ दूसरी ओर गंगा यमुना के प्रति अपने भक्तिभावना का प्रदर्शन भी किया है किन्तु उनसे सम्बन्धित पौराणिक कथाओं का वर्णन नहीं किया है। गंगा-वतरण की पौराणिक कथा पर रचित श्री जगन्नाथ दास रत्नाकर की 'गंगावतरण'<sup>१</sup> अत्यधिक महत्त्वपूर्ण रचना है, जिसकी कथा का रूप यद्यपि पूर्णतः परम्परागत है, किन्तु कथा का संयोजन निःसन्देह कृति की प्रौढ़ता प्रदान करती है।

गंगा से सम्बन्धित कथा का वर्णन लगभग सभी पुराणों में प्राप्त है। पुराणों में गंगावतरण की कथा दो रूपों में वर्णित है। पश्चात् स्वर्गलोक में<sup>२</sup> गंगा का अवतीर्ण होना, दूसरा राजा सगर के मृत पुत्रों के देह-तर्पण के लिए राजा भीरथ द्वारा स्वर्ग-स्थित गंगा का महीतल पर अवतारण। कुछ पुराणों में कथा के दोनों पक्षों का, जिसमें किसी एक पक्ष को विशेष महत्त्व प्रदान किया गया है तथा कुछ में केवल एक पक्ष की कथा का, वर्णन प्राप्त है। श्रीमद्भागवत तथा नारद पुराण में गंगावतरण की कथा सगर के पुत्रों के वृत्तान्त के रूप में वर्णित है। स्कन्ध पुराण में सगर की कथा का संकेत एक दो स्थलों पर प्राप्त हो जाता है। इन पुराणों में स्वर्गस्थित विष्णुपदी गंगा का वर्णन नहीं है। इनके अतिरिक्त विष्णु-पुराण, ब्रह्मपुराण, पद्मपुराण, मार्कण्डेयपुराण, देवीभागवत तथा ब्रह्म-वैवर्तपुराण में स्वर्गस्थित गंगा का वर्णन मुख्य रूप से हुआ है। स्वर्ग स्थित गंगा का वर्णन विशेष विस्तार से ब्रह्मवैवर्त पुराण तथा देवी भागवत में प्राप्त होता है, जिसका रूप अन्य पुराणों से भिन्न है। विविध पुराणों के अध्ययन से एक तथ्य सामने आता है कि राजा सगर की कथा के रूप में सभी पुराणों में साम्य है, किन्तु विष्णुपदी गंगा के आविर्भाव तथा विष्णु

पद से लेकर विभिन्न धाराओं के रूप में विभक्त होकर प्रवाहित होने के वृत्तान्त में वैभिन्न्य के दर्शन होते हैं ।

श्री जगन्नाथप्रसाद 'रत्नाकर' ने अपने 'गंगावतरण' में कथा के दोनों ही पक्षों को स्वीकार किया है तथा संतुलित भाव से दोनों को समान महत्व भी प्रदान किया है । कवि द्वारा वर्णित कथा के प्रथम रूप ( अर्थात् स्वर्गस्थित गंगा का आविर्भाव ) का आधार ब्रह्मवर्तपुराण<sup>१</sup> है । दूसरे रूप के लिए वाल्मीकि रामायण के 'गंगावतरण'-प्रसंग<sup>२</sup> से सहायता<sup>३</sup> विविध प्रसंगों का वर्णन आधार ग्रंथों ( ब्रह्मवर्तपुराण, रामायण ) की तरह है किन्तु कवि ने कथा को जिस रूप में संयोजित करके प्रस्तुत किया है — वह निःसन्देह मौलिक है । कथा का प्रारम्भ रामायण की तरह राजा सगर के वर्णन से होता है । कवि के नवीन कथा-संयोजन के अनुसार बतुर्ग सर्ग में वरुण अंशुमान को गंगा के अलौकिक जल से पूर्वजों के तर्पण की सलाह देते समय स्वर्गस्थित गंगा की कथा का वर्णन भी करते हैं ।

राजा सगर तथा भगीरथ द्वारा गंगावतरण की कथा के रूप में पुराणों तथा वाल्मीकि रामायण में विशेष अन्तर नहीं है, किन्तु जो कुछ वैभिन्न्य है उसमें 'गंगावतरण' की कथा रामायण के अधिक निकट है । सगर-पुत्रों द्वारा अश्व की खोज में पाताल लोक पहुँचने पर चारों दिशाओं के दिग्गजों का वर्णन<sup>३</sup>, कपिल मुनि के 'हुं' ध्वनि से सगर पुत्रों की मृत्यु,<sup>४</sup> अंशुमान द्वारा अपने भस्मीभूत पूर्वजों के तर्पण के लिए जलाशय की खोज, वरुण द्वारा गंगा के अलौकिक जल से तर्पण की सलाह देना,<sup>५</sup> भगीरथ का तप द्वारा

१. ब्रह्मवर्तपुराण, प्रकृति खण्ड, १०, ११, १२

२. वाल्मीकि रामायण — लंकाकाण्ड, सर्ग ३८—४४

३. बही, भा० का. ४१।७, ८, ९

४. बही, " ४०।२८, २९, ३०

५. बही, " ४१।२६, २९



ब्रह्मा को प्रसन्न करना, ब्रह्मा के निर्देश पर गंगा को धारण करने के लिए शिव की स्तुति<sup>१</sup>, गंगा तथा शिव के पारस्परिक होड़ में शिव द्वारा गंगा को बहुत दिनों तक अपनी जटाओं में धारण किए रहना, भगीरथ की प्रार्थना पर<sup>२</sup> शिव द्वारा गंगा की मुक्ति,<sup>३</sup> गंगा का विभिन्न धाराओं के रूप में विभक्त होकर पृथ्वी पर प्रवाहित होना, आदि प्रसंगों का वर्णन रामायण के अनुकरण पर है।

गोलोक स्थित गंगा के वर्णन में कवि ने ब्रह्मवैवर्त पुराण के अनुसार गंगा को कृष्णा के चरणों से उत्पन्न माना है।<sup>४</sup> अन्य प्रसंगों की योजना— यथा: गोलोक में 'रास' के अवसर पर देवताओं का एकत्रित होना, शिव के गान से विमोहित देवताओं के समक्ष से कृष्णा का सत्सा सुप्त होना, तथा उस स्थल पर अपार जलराशि का प्रकट होना, उस जलराशि का वपुस्वरूप-धारी बाला के रूप में (गंगा) प्रकटीकरण, राधा के क्रोध से भयभीत गंगा का कृष्णा के पदनल में समाहित हो जाना तथा देवताओं के त्राहि-त्राहि करने पर पुनः प्रकट होना— ब्रह्मवैवर्तपुराण की तरह है। कथा में संक्षेप लाने के लिए कवि ने एक ही स्थलों पर मौलिकता भी प्रदर्शित की है। ब्रह्मवैवर्त-पुराण के अनुसार राधा के क्रोध से भयभीत गंगा पहले अपने जल रूप में प्रविष्ट हो जाती है, किन्तु राधा द्वारा उस जल को भी पीने के लिए उद्यत होने पर वह पुनः वपु रूप धारण करके कृष्णा के चरणों में समाहित हो जाती है। कवि ने पहले प्रसंग को छोड़ दिया है तथा सीधे राधा के क्रोध से भयभीत गंगा का वपुस्वरूप धारण करके कृष्णा चरणों में प्रविष्ट हो जाने का वर्णन किया है। इसी प्रकार ब्रह्मवैवर्त पुराण के अनुसार देवताओं की प्रार्थना पर पुनः

१: वाल्मीकि रामायण, बालकाण्ड, ४२।२५, २६।

२: वही, ४३।१०-१२

३: वही, ४३।१३-२०

४: विष्णु पुराण में गंगा को विष्णु के पदनल से उत्पन्न होने के कारण उन्हें विष्णु पदी कहा गया है। विष्णुपुराण— २।८



प्रकट होने वाली जल-रूप-धारी-गंगा के जल को ब्रह्मा ने अपने कर्मफल तथा शिव ने अपनी जटा में धारण किया था । पुराणों के अनुसार राजा भगीरथ शंकर की जटा में स्थित गंगा के प्रति तपस्या करके उन्हें शंकर से प्राप्त करते हैं । कवि ने गंगा जल को ब्रह्मा द्वारा कर्मफल में धारण करने का उल्लेख<sup>१</sup> है, किन्तु शिव द्वारा गंगा<sup>धारण</sup> जल का वर्णन नहीं प्राप्त है । कदाचित् रामायण के गंगावतरण (भूलोक पर) की कथा के साथ मेल बैठाने के लिए उपरोक्त द्वितीय प्रसंग ( गंगा-जल को ईश्वर ( शंकर) द्वारा मस्तक पर धारण करना) को छोड़ दिया है । किन्तु वाल्मीकि रामायण के सदृश 'गंगावतरण' में भी भगीरथ ने तप के द्वारा ब्रह्मा को प्रसन्न करके उनसे गंगा की प्राप्ति की थी ।<sup>२</sup> जिसके वेग को शिव अपने मस्तक पर धारण करते हैं ।

राजा हरिश्चन्द्र की कथा को आधार बनाकर लिखी गई विशेष उल्लेखनीय कृति श्री जगन्नाथदास 'रत्नाकर' की 'हरिश्चन्द्र' है । मार्कण्डेय पुराण<sup>३</sup> तथा देवी भागवत<sup>४</sup> में हरिश्चन्द्र की कथा विस्तार से वर्णित है तथा अन्य पुराणों में प्रसंगवश हरिश्चन्द्र का उल्लेख हो गया है । मार्कण्डेय पुराण तथा देवी भागवत के कथा में विशेष अन्तर नहीं है । 'रत्नाकर' के 'हरिश्चन्द्र' की कथा का रूप भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के 'हरिश्चन्द्र नाटक' की तरह है । अन्तर केवल इतना ही है कि कवि ने नाटक के कुछ अति नाटकीय तत्वों को छोड़ दिया है ।

मार्कण्डेय पुराण में वर्णित है कि एक बार राजा हरिश्चन्द्र शिकार के समय वन में कुछ स्त्रियों को रातें देवते हैं जो हरिश्चन्द्र द्वारा पूछे

१. ब्रह्मवैवर्तपुराण—अध्याय ११, श्लोक १२७

२. वाल्मीकि रामायण, बालकाण्ड, अ० ४३

३. मार्कण्डेयपुराण, अध्याय ७-८

४. देवीभागवत, स्कंध, ७।१८-२७

जाने पर अपने को विश्वामित्र द्वारा सताई हुई महाविषाद बतलाती है। उनकी रक्षा का आश्वासन देने के कारण हरिश्चन्द्र विश्वामित्र के क्रोध के पात्र बनते हैं।<sup>१</sup> किन्तु कवि ने कथा का आरम्भ हरिश्चन्द्र नाटक की भाँति किया है। यहाँ देवराज इन्द्र नारद द्वारा हरिश्चन्द्र की प्रशंसा सुनकर हर्ष्यावश नारद से हरिश्चन्द्र की परीक्षा लेने को कहते हैं और नारद के क्रोधित होने पर विश्वामित्र को अपने कार्य सम्पादन का साधन बनाते हैं। इसके पश्चात् के अनेक प्रसंगों की योजना भी कवि ने उक्त नाटक की भाँति की है। हरिश्चन्द्र से दक्षिणा माँगने पर देवताओं का विश्वामित्र को धिक्कारना, विश्वामित्र का विश्वदेवा को क्षत्रिय कुल में जन्म लेने का शाप देना,<sup>२</sup> बाँटाल रूप में श्मशान में घूमते हुए हरिश्चन्द्र के समक्ष श्मशान देवी का प्रकट होना, हरिश्चन्द्र द्वारा श्मशान देवी से स्वामिकल्याण का वर माँगना,<sup>३</sup> कायातिक वैश्वारी धर्म के द्वारा हरिश्चन्द्र को सिद्धियाँ प्रदान किए जाने पर हरिश्चन्द्र की अस्वीकृति,<sup>४</sup> दुःख से विह्वल हरिश्चन्द्र का दुपट्टे से फाँसी लगाकर मरने के लिए उद्यत होना पुनः अपनी पराधीनता को स्वीकार करके स्वयं को धिक्कारना,<sup>५</sup> मृत रोहिताश्व के अंग से लिपटे कफन में से ही बाधा फाड़ कर देते सम्य पुष्पवर्णा के साथ देवताओं का प्रकट

१. मार्कण्डेय पुराण, ७।१-८

२. मार्कण्डेय पुराण में वर्णन है कि विश्वामित्र ने रानी पर डण्डे से प्रहार किया, अतः विश्वदेवा (दयावश) परस्पर विश्वामित्र की निन्दा करते हैं और शाप के भागी बनते हैं।

— मार्कण्डेयपुराण ८।६१-६५

३. हरिश्चन्द्र नाटक, भा० ७०, पृ० २६०

४. वही, पृ० २६७

५. वही, पृ० ३१२

होना आदि मुख्य प्रसंग हैं— जो नाटक की अनुकृति मात्र हैं। कथा के अन्त की योजना भी नाटक के अनुसार है। यहां भी हरिश्चन्द्र देवतार्थों से आर्षा-वासियों के वैकुण्ठगमन के वरदान के अतिरिक्त देश कल्याण का वरदान भी मांगते हैं —

सज्जन कौ सुख होइ सदा हरिपद रति पावे ।  
हुँ सव उपधर्म सत्य निज भारत पावे ॥  
मत्सरता और फूट रहन इहिं ठाम न पावे ।  
सुकविनि कां विसराइ सुकवि-बानी जग गावे ॥<sup>१</sup>

हरिभक्त प्रह्लाद का आधार बनाकर लिखी गई श्री देवी प्रसाद 'प्रीतम' की रचना 'प्रह्लाद-चरित्र'<sup>२</sup> में कथा का वर्णन नहीं है। कवि ने अत्यन्त भक्तिभाव से प्रह्लाद के गुणों की प्रशंसा की है। श्री दुर्गा सिंह जूदेव के 'प्रह्लाद चरित्र'<sup>३</sup> में धार्मिक दृष्टि से कथा वर्णन भी प्राप्त है। नृसिंह अवतार तथा हिरण्यकशिपुबध प्रसंग में प्रह्लाद की कथा का वर्णन अनेक पुराणों में प्राप्त है किन्तु 'प्रह्लादचरित्र' में पुराणों के विविध प्रसंगों के निर्वाह की सूक्ष्म दृष्टि के दर्शन नहीं होते हैं। कवि ने इस कथा से सम्बन्धित अति प्रचलित प्रसंगों ( हिरण्यकशिपु की हरिविरोधी दृष्टि, प्रह्लाद पर किए गए विविध अत्याचार, प्रह्लाद की दृढ़ हरिभक्ति, नृसिंह अवतार, हिरण्यक-शिपुबध, तथा प्रह्लाद की राजगद्दी ) का वर्णन जलताऊ ढंग से कर दिया है।

सावित्री का उपास्थान श्री देवीभागवत पुराण<sup>४</sup> में प्राप्त है

१. हरिश्चन्द्र नाटक की पंक्तियाँ भी लगभग यही हैं —

सकल जनन सों सज्जन दुखमत होइ हरिपद रति रहे ।  
उपधर्म हूँ सत्य निज भारत गहे कर दुःख बहे ।  
बुध तजहि मत्सर नारि एक होहिं सब गुरु सुख लहे ।

तजि नाम कविता सुकवि जन की अमृत बानी सबकहे । भा०ग०, पृ० ३१८

२. समय सन् १९०० ई०

३. समय संवत् १९७० वि०

४. देवी भागवत १०। २६-३१

किन्तु श्री प्रसिद्ध नारायण रचित 'सावित्री'<sup>१</sup> की कथा का आधार महा-  
भारत<sup>२</sup> है। देवी भागवत में 'देवी सावित्री' के महात्म्य वर्णन के संदर्भ  
में अश्वपति की कन्या सावित्री के रूप में उनके अवतरण एवं उनसे सम्बन्धित कथा  
का वर्णन प्राप्त है। महाभारत में यह उपाख्यान 'पातिव्रत्य' के उदाहरण-  
स्वरूप प्रस्तुत है। 'सावित्री' में भी सावित्री के देवत्व का निरूपण न होकर  
उनके पातिव्रत्य<sup>३</sup> का वर्णन किया गया है। देवीभागवत में सावित्री एवं  
यमराज के संवाद के माध्यम से कर्म के विविध रूपों का तात्त्विक विवेचन हुआ  
है। महाभारत के उपाख्यान में लौकिकता तथा कथात्मकता है। कवि द्वारा  
स्वीकृत कथा प्रसंग महाभारत के अधिक निकट है।

पुराणों में विष्णु के अवतारों के वर्णन के अन्तर्गत वामन-  
अवतार का उल्लेख भी हुआ है। श्री दुनियापति सिंह की रचना 'वामन-  
चरित्र'<sup>४</sup> में कथा वर्णन अत्यन्त संक्षेप में है। कथा में किसी प्रकार की नवी-  
नता एवं प्रौढ़ता नहीं है।

इस तरह पुराणों के विविध कथाओं को स्वीकार करके विपुल  
काव्य-सृजन हुआ है किन्तु पुराणों की कथा के परम्परागत रूप को लेकर भी  
जगन्नाथदास 'रत्नाकर' को 'गंगावतरण' तथा 'हरिश्चन्द्र' जैसी प्रौढ़ कृतियों  
का निर्माण कम ही हुआ है — जिसमें आधीपान्त पौराणिक कथा का  
निर्वाह हुआ हो। भक्तिभावना अथवा धार्मिक उद्देश्य से लिखी गई इन

१. समय सन् १९०३ ई०

२. महाभारत, वनपर्व, अ २६३-२६६

३. स्त्रियों के सच्चरित्र होने में भी प्रधान साधन उनका निज धर्म पालन ही है।

उनके निज धर्म का मुख्य अंग पतिव्रत है जिस व्रत में इस ग्रन्थ की नायिका  
सावित्री दीक्षित है। — सावित्री : कवि की भूमिका से।

४. समय सम्बत् १९६७ वि०

पुस्तकों में कथा के अति प्रचलित प्रसंगों का वर्णन मात्र कर दिया गया है ।

### पौराणिक पात्रों का परम्परागत रूप—

विभिन्न पौराणिक कथाओं के साथ पौराणिक पात्रों का ग्रहण या तो चरित्र के परम्परावादी आदर्शों के रूप में हुआ है अथवा अनेक पौराणिक पात्रों के दिव्य रूप की अवतारणा हुई है। किन्तु पौराणिक पात्रों के चरित्र-निरूपण में विशेष दृष्टि रीतिकालीन भृंगारिकता की है — जो इस युग के कवियों को उत्तराधिकार रूप में प्राप्त थी । वस्तुतः मुक्तक काव्य में चरित्र-वर्णन का निर्वाह नहीं होता है किन्तु इस युग में रचित प्रबन्धकाव्यों में भी स्थूल वर्णनात्मकता तथा घटनाओं की बहुलता के कारण चरित्र-निरूपण के लिए स्थान रह जाता ही नहीं । यद्यपि बावन चरित्र, प्रह्लाद चरित्र, कृष्ण-चरित्र, उषा चरित्र, सुदामा चरित्र जैसी रचनाओं में चरित्र वर्णन के उद्देश्य की भूलक मिलती है किन्तु चरित्र-वर्णन के अन्तर्गत कुछ सर्वमान्य गुणों का उल्लेख मात्र हुआ है । इन रचनाओं में चरित्र वर्णन से उनका तात्पर्य पुराणों में वर्णित उनके विविध कृत्यों को वर्णन मात्र कर देना है । प्रह्लाद की अनन्त ईश्वरभक्ति, राजा भगीरथ की तपस्विता, राजा हरिश्चन्द्र का संकटों के मध्य अपनी सत्यवादिता पर स्थैर्य, सावित्री की अनन्य पतिनिष्ठा आदि उन प्राचीन चारित्रिक आदर्शों की पुनर्स्थापना है ।

आधुनिक हिन्दी-काव्य के प्रारम्भिक युग में लीखी गई विविध पौराणिक रचनाओं में पौराणिक पात्रों के निरूपित स्वरूप की रीतिकालीन परम्पराओं के विकास के रूप में समझ सकते हैं । कथाओं के दो परम्परावादी रूपों के समानान्तर पौराणिक पात्रों का भी दो रूप दृष्टिगत होता है । एक ओर रामकृष्ण का ब्रह्मत्व है तो दूसरी ओर उनका विलासिताप्रिय रसिक रूप । बहुधा एक ही कवि ने एक स्थल पर इनके ब्रह्मत्व का स्मरण कराया है, किन्तु अन्यत्र वह उन्हें भृंगार-रस-शिरौषिण विविध कामकलाओं में निपुण सामान्य नायक के रूप में प्रस्तुत करता है । अतः कोई भी पौराणिक

चरित्र विशेष वर्ग ( देवत्व अथवा नरत्व ) का बनकर नहीं उभरपाया है ।

रामायण के पुरुषोत्तम, नर-कैसरी राम, मानस में सर्वज्ञ कालोत्तीर्ण, परमानन्दस्वरूप अजर अमर ब्रह्म थे , जो नर रूप धारण करके विभिन्न मानुषी कृत्यों के कर्ता बनते हैं किन्तु जैसा कि पहले भी निर्देश किया गया है कि मानस के मयादाशील-पुरुषोत्तम राम का रसिक शिरामणि रूप में विकास रीतिकाल में ही हो गया था, जिसका अवशिष्ट प्रभाव हिन्दी काव्य साहित्य के प्रारम्भ के युग में भी प्राप्त होता है । इस युग में महाराज रघुराज-सिंह जैसे रसिक सम्प्रदाय के कवियों ने राम का इसी रूप में चित्रण किया है ।

राम के चरित्र का विकास सामान्य-पुरुष के रूप में न होकर राजाधिराज राजपुत्र के रूप में हुआ था जबकि कृष्ण का विकास सामान्य अहीर बालक के रूप में । ( यद्यपि मथुरा गमन के पश्चात् कुंज गलियों में विचरण करने वाले कृष्ण भी राजाधिराज द्वारिकाधीश हो जाते हैं ) अतः कृष्ण के ब्रजवासी अहीर-पुत्र के रूप में रीतिकालीन सामान्य-जीवन में विकसित रस लोलुपता एवम् मयादाशीन काम सम्बन्धों का आरंभण सहज हो गया था । किन्तु राम का अयोध्या नृप के रूप में वर्णन करते समय तत्कालीन विलासप्रिय नरेशों, बादशाहों और सामंतों के जीवन का आरंभण सामान्य तत्त्व था । महाराजारघुराज सिंह मध्यकालीन नरेशों के अन्तिम पीढ़ी के नरेश थे अतः उनके 'रामस्वयंवर' तथा 'रुक्मिणीमंगल' में राम तथा द्वारिकाधीश कृष्ण तत्कालीन सामंतों की भांति प्रतीत होते हैं तथा सीता और रुक्मिणी विलासप्रिय सामंत-नारियों के सदृश ।

राम एक और अप्सराओं का नृत्य देखते हुए ( आधुनिक अर्थ में नृत्याओं के मुखरा सुनने के समान ) अपना मनोरंजन करते हुए दृष्टि-



गाँवर होते हैं ।<sup>१</sup> दूसरी ओर अपने नर्मसत्ताओं को साथ लेकर सीता की सखियों के साथ हाँसी खेलते हैं । राम ऐसे बनभासी हैं जिसको देखते ही लोक लाज, कुललाज विसरिगी आजहु होनी होई सो होना की स्थिति उत्पन्न हो जाती है ।<sup>२</sup> इतना ही नहीं दर्शाया है वरन् राम के गुणों का वर्णन करते समय कवि ने राम को सीलवान् तथा गुणवान् ही नहीं वरन् सर्वगुण सम्पन्न दिखाने के मोह में तत्कालीन नरेशों के कला-प्रेम का आरोपण करके उन्हें संगीत-विशारद तथा रास-निपुण भी बताया है —

तालभेद जानत सकल साठि कोटि भुति साह ।

राग भेद सब जानती, जे बौरासी साह ॥

सली सरवन संग रासनमाही । गाय बजाय दिलावत जाही ॥

लै विलम्ब द्रुत मध्यमरीती । अनुकूलहु उदात्त स्वर नीती ॥

बादी सप्त स्वरन की जाती । दीन मुख्य स्वर सम अरु लाती ॥

रागमेल अरु राजविभागा । मुहु मुर्व्वना तान की जागा ॥

वनुज मनुज सुर पन्नग गाना । जानत राम यथा ईशाना ॥

शिल्प कर्म जानत रघुराई । शिल्पिनि दरशावत निपुणारै ॥<sup>३</sup>

१. देवसम वासन में करें कुलिशासन तै, बीते घरी हासन में सखी आसपासे हैं ।

रघुराज राजसिंह आसन में राजे राम करन ह्वासन में विविध तमासी हैं ।

अप्सारा अप्सारा जटलारा को पसारा कियो, रूप की अपारा केशभारालवे तक है ।

कैती देवदाश सजीं सकल भुंगारा तान, लेती मनोरुहारा मुख पूरण मयंक है ॥

बाजे कगारा बीन बांसुरी सितारा बारि तारा त्यों तितारा मुख लावती निरंकुशे ।

रघुराज रीफें सरदार ये इनाम धारा अवध कुमार कहें मत्स्य उतंक है ।

— रामस्वर्यवर, २३।७०५

२. रामस्वर्यवर १८।३६५

३. वही, २३।७२७

इसी तरह कवि ने रुक्मिणी-परिणय में कृष्ण को द्वारिका-धीश के रूप में प्रस्तुत किया है किन्तु उनमें इस स्वरूप की गरिमा का निर्वाह नहीं हुआ है। एक ओर उनके इस रूप के साथ ही 'रासरसिक' रूप को समाहित कर दिया गया है दूसरी ओर उस युग की सामान्य वृत्ति के अनुसार उनके इस रूप पर तत्कालीन रंयाशुप्रिय विलासी सामंतों के जीवन का आरोपण हुआ है। सीता और रुक्मिणी भी पानदान, पीकदान के बीच रहने वाली मध्यगुणीन नारी हैं। रास की आज्ञा देते समय रुक्मिणी का यह चित्रण पूर्णतः रीतिकालीन नायिका के समान प्रतीत होता है —

सुन्दर श्याम के बदन सबै रँही सुनि नैनन नीचे नवाइके ।  
प्रीतम के कर को हरहर गहि ठाढ़ी भई तिरही मुसकाइ के ।  
घुंघट के पट ओट लिए पिय को निरखै मुख दीठि बचाइ के ।  
रास के आयुस देति लगी लाज मनीज को दूत पठाइ के । १

धार्मिकता तथा वृंगारिकता से परिपूर्ण इस प्रकार के चरित्र-चित्रण की प्रवृत्ति भारतेन्दु, प्रेमधन, शंकर, तथा 'रत्नाकर' आदि की रचनाओं में भी प्राप्त होती है। भारतेन्दु ने एक ओर कृष्ण की 'ब्रह्म' रूप में बन्दना की है तथा रोधा के दिव्य अलौकिक सौन्दर्य की सुकुमारता का वर्णन किया है —

सांचहि दीपशिखा सी प्यारी ।  
धूमकेश तन जगमगात सुति दीपति भई दिवारी ॥  
स्वर्य प्रकाश झूठ सुहाई बिनु असार हवि हाई ।  
सदा एक रस नित्य अधिक यह वासों बाल लताई ॥

१. रुक्मिणी परिणय, पृ० २०६

२. जय जय हरिश्चंद-नन्द पूर्ण ब्रह्म दुख निकंद  
परमानन्द जगत बंद सेवक सुतदाई ।

भरत-सर्गधन व्रज-कृञ्जन मग-शीतल-तन कर-वारी  
प्रीतम-तन को-विरह-मिटायते-हरीचंद-दुख-जारी ।<sup>१</sup>

पर-दूसरी-और-भारतेन्दु-के-ही-इन-पंक्तियों-में-कृष्ण-के-  
नायक-परक-रूप-का-वर्णन-हुआ-है-—

सौई-तिया-अत्साय-के-सेज-पै-सो-इवि-लाल-विचारत-ही-रहै ।  
पौछि-रुमात-सो-अमसीकर-भौरन-को-निरुवारत-ही-रहै ।  
त्यौं-इवि-वै-को-धुत-तै-अलकै-हरिचंद-जु-टारत-ही-रहै ।  
देव-घरी-लौ-जकै-से-खरै-वृषाभानु-कुमार-निहारत-ही-रहै ।<sup>२</sup>

इस-धारा-के-एक-अन्य-कवि-श्रीजगन्नाथ-दास-‘रत्नाकर’-ने-  
कृष्ण-तथा-राधा-के-ब्रह्मत्व-का-स्मरण-किया-है-किन्तु-कदाचित्-कृष्ण-राधा-  
का-सामान्य-नायक-नायिका-के-रूप-में-उपयोग-सबसे-अधिक-उनके-ही-द्वारा-  
हुआ-है । राधा-के-सौन्दर्य-वर्णन-में-उनकी-संकुलता-दिव्यता-के-स्थान-पर-  
मांसल-चित्रण-अधिक-है-तौ-कृष्ण-भी-अपेक्षाकृत-अधिक-रसिक-प्रतीत-होते-हैं ।  
उनके-‘उद्वेगशतक’-के-कृष्ण-तथा-गोपियां-भी-भागवत-और-सुर-से-भिन्न-हैं ।  
व्रजवासियों-के-प्रेम-में-भागवत-के-कृष्ण-के-अन्तर्तम-में-कोमल-भावों-की-सृष्टि-न-  
हुई-हो-—ऐसा-नहीं-है, किन्तु-पद्मपुष्प-के-सुगन्धमात्र-से-राधा-के-शरीर-की-  
सुगन्ध-का-आभास-पाकर-सुच्छिन्न-होने-वाले-तथा-उद्वेग-के-समझ-विसरने-वाले-  
कृष्ण-निःसन्देह-भिन्न-हैं-जिसमें-सामान्य-नायक-के-रूप-का-आरोपण-स्पष्ट-  
ही-प्रतीत-होता-है, दूसरी-और-उद्वेग-के-उपदेश-को-तिनके-की-तरह-उड़ा-देने-  
वाली-गोपियां-अधिक-भावविह्वल-किन्तु-अधिक-चतुर-भी-हैं ।

१. कार्तिक-स्नान, भा०गृ०, पृ० ८६

२. भा०गृ०, पृ० १४८

**सपह-दी**  
**सदसदसदस**

**(आधुनिक हिन्दी काव्य में पुराणकथानों के नवीन प्रयोग)**

**अध्याय— द्वितीय**

## प्रथम सर्पान

### नव चेतना और पुराणकथाओं के नवीन प्रयोग

~~~~~

आधुनिक हिन्दी काव्य में पुराणकथाओं के प्रयोग के संदर्भ में 'नवीन प्रयोग' से आशय उन कथाओं का सामयिक तत्त्वों से संयुक्त होकर व्यक्त होना है। नवीनता कथा संयोजन, प्रसंग चयन, कथा के प्रस्तुतीकरण में नहीं है, वरन् कथाओं की मूल आत्मा में भी है। परिवर्तित संदर्भ में प्रयुक्त यह प्राचीन कथाएं नवीन विचारों तथा भावों की वाहक बनी हैं। इस नवीन भावधारा का सम्बन्ध तत्कालीन परिस्थितियों एवं विचार पद्धतियों से है। वस्तुतः इस नवीन चेतना के मूल में उन्नीसवीं शताब्दी में उद्भूत तथा बीसवीं शताब्दी में पल्लवित होने वाले नव जागरण सम्बन्धी आन्दोलनों का बहुत बड़ा प्रभाव है, जिससे प्रेरणा ग्रहण करके तत्कालीन भारतीय जन-जीवन में नवीन चेतना का संचार होता है। इस नवीन चेतना की सापेक्षता में हिन्दी काव्य में प्रयुक्त पुराणकथाएं और पौराणिक पात्र किस प्रकार नूतन अभिव्यक्ति के माध्यम बनते हैं — इस पर बाद में विचार होगा। उसके पूर्व उस नवचेतना तथा उसके मूल में निहित तत्कालीन परिस्थितियों पर प्रकाश डालना समीचीन होगा।



## परिस्थितियाँ—

राजनीतिक— अठारवीं तथा उन्नीसवीं शताब्दी के भारतीय जीवन को हम अंग्रेजों के सम्पर्क के विशिष्ट संदर्भ में ही समझ सकते हैं। क्योंकि कहीं क्रियात्मक रूप में और कहीं प्रतिक्रियात्मक रूप में इसने हमारे जीवन को गति प्रदान किया है—इसमें सन्देह नहीं।

अंग्रेजों द्वारा भारत में 'ईस्टइण्डिया' कम्पनी की स्थापना ३१ दिसम्बर १६०० ई० में हुई थी। यदि उस समय के इतिहास का सर्वेक्षण करें तो स्पष्ट होगा कि कम्पनी की स्थापना से लेकर १८५७ ई० तक का समय कम्पनी के क्रमशः जाल फैलाने तथा भारतीय राजनीति, धर्म और जनजीवन में जड़ जमाने का इतिहास है। दूसरी ओर भारतीय जीवन में यहाँ के छोटे-मोटे नरेशों, बादशाहों, ताल्लुकेदारों ( क्योंकि एक संगठित राज्य न था ) के क्रमशः पतन और अन्ततः उनकी समाप्ति का समय भी यही है। प्रथमतः व्यापारिक रूप में आने वाली इस कम्पनी ने तत्कालीन पतनोन्मुख भारतीय जनता की दुरवस्था का पूरा लाभ उठाया। धीरे-धीरे वे भारतीय राजनीति में हस्तक्षेप करते गए और क्रमशः यहाँ के राज्यों पर अधिकार जमाते गए। सन् १७५७ ई० के पलासी-युद्ध के पश्चात् अंग्रेजों की उत्तरी भारत में भी धाक जमाने लगी और सन् १७६४ ई० के बक्सर युद्ध में अंग्रेजों की विजय से उनकी जड़ और भी गहरी पड़ने लगी थी। सन् १८५६ ई० में द्वितीय सिक्ख युद्ध तथा सन् १८५७ के सिपाही विद्रोह के उपरान्त अंग्रेजों ने शासकीय दृष्टि से अपना प्रभुत्व पूर्णरूप से जमा लिया था।

आर्थिक— अंग्रेजों के आगमन का सबसे अधिक प्रभाव यहाँ की पड़ता है। ईस्टइण्डिया कम्पनी की स्थापना मुख्यतः व्यापारिक दृष्टि से हुई थी। इस कम्पनी के व्यापारिक नीति के कारण

यहाँ के ग्रामीण उद्योग नष्टभ्रष्ट हो गये और देश आर्थिक दृष्टि से बहुत विपन्न हो गया था। भुखमरी, गरीबी, अकाल इस समय के जीवन की सामान्य घटनाएँ थीं। १६ वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में लगभग २४ अकाल पड़े थे..... और इन बीबीस अकालों में १८ अकाल १६ वीं सदी के अन्तिम पन्चीस वर्षों में पड़े थे।<sup>१</sup> अंग्रेजों द्वारा यहाँ की जनता का आर्थिक शोषण भी इस विषमता को बढ़ाने में बहुत सहायक होता है।

सामाजिक और धार्मिक — तत्कालीन भारतीय समाज अनेक प्रकार की कुरीतियों एवं अन्धविश्वासों से बद्ध था। दृढ़ सामाजिक नियमों हुआकूत, भेद भाव की ऊँची दीवारें, अनेक सामाजिक कुप्रथाएँ— कन्याबध, सतीप्रथा, बालविवाह, बहुविवाह आदि तत्त्व उस समय के जीवन में घुन के समूह लगा हुआ था। वस्तुतः उस समय की जनता की सामाजिक चेतना अत्यन्त रुढ़ और कुंठित हो गई थी। अंग्रेजों के आगमन के पश्चात् विदेशी सत्ता के भार ने उन्हें और भी निराश बना दिया था।

धार्मिक क्षेत्र में शुद्ध धर्मानुभूति का पूर्ण अभाव था। धर्म के नाम पर मठाधीशों, पण्डितों, पुरोहितों तथा पुजारियों की निरंकुशता से तत्कालीन धार्मिक जीवन व्रस्त था। विभिन्न वैज्ञानिक धार्मिक कृत्य ही उस समय की धार्मिकता के अंग बन गये थे। वस्तुतः परतंत्रता की भावना ने जहाँ एक ओर उन्हें निराश किया था वहाँ दूसरी ओर स्वयं उनकी सामाजिक स्थिति धार्मिक अन्धविश्वासों ने भी उन्हें अत्यन्त विवेकहीन और प्रज्ञाशून्य बना दिया था।

प्रतिक्रिया: परिस्थितियों से उत्पन्न चेतना का स्वरूप—

अंग्रेजों से सम्पर्क का एक दूसरा पहलू भी है। भारत में अंग्रेजी-शासन की स्थापना

के पश्चात् ही भारतवासियों के लिए ज्ञान-विज्ञान का नया अध्याय खुल गया । यूरोप में १६ वीं शताब्दी तक विज्ञान की उन्नति हो चुकी थी । अंग्रेज अपने साथ इस वैज्ञानिक विचारधारा को भी सम्म लाए थे । अंग्रेजी शिक्षा के प्रचार तथा प्रसार से यहाँ के शिक्षित वर्ग पर दो प्रतिक्रिया होती हैं । एक तो ऐसा वर्ग था जो इस विदेशी शिक्षा के प्रभाव में अपनी संस्कृति से भी घृणा करने लगा तथा नवीन अंग्रेजी सभ्यता को कायल हो गया था । किन्तु दूसरा वर्ग ऐसा भी था जिसने इस नवीन वैज्ञानिक शिक्षा से प्राप्त नवीन दृष्टि से अपने देश की दशा का ही परीक्षण करने लगा था । वे अपने देश की सामाजिक, हठियों, अन्धविश्वासों, को दूर करना चाहते थे और ब्रिटिश सभा के विरुद्ध भी इस वर्ग ने आवाज उठाई थी । इतना ही नहीं इनका विरोध उन पढ़े लिखे लोगों के प्रति भी था जो पाश्चात्य सभ्यता के दास हो गए थे । इस नवजागरण के प्रेरक अनेक मनीषियों ने कहीं व्यक्तिगत रूप में और कहीं संयोजित संस्था के रूप में भारतीय समाज में बहुसूत्री जागरण का कार्य किया था ।

## १. सांस्कृतिक जागरण—

नवजागरण के आदि प्रवर्तक राम मोहनराय— १६ वीं शताब्दी के नवोत्थान के जनक राजा राममोहन राय थे जिन्होंने सर्वप्रथम ईसाई धर्म के बढ़ते प्रभाव एवं तत्कालीन जन जीवन में व्याप्त धार्मिक-अन्धविश्वास, बाह्या-हम्बर, पूजापाठ, जंत्र-मंत्र का प्रभाव, अनेक सामाजिक क्रूर कर्म ( सती प्रथा, कन्या बध ) पुरोहितवाद आदि कुरीतियों से मुक्ति प्रदान करने के लिए सन् १८२८ ई० में 'ब्रह्म समाज' की स्थापना की थी । उनका दृष्टिकोण मुख्यतः धार्मिक था और वह धार्मिक सुधार पहले चाहते थे — ' जो व्यक्ति की है वही देश की है । वास्तविक उन्नति के लिए पहले उन्नत धर्म प्रचार होना चाहिए, राजनैतिक पदाधिकार प्राप्त करने के लिए चाहे राष्ट्रीय सभा कीजिए, चाहे प्रान्तिक सभा अथवा सामाजिक सुधार करने के लिए सामाजिक परिषद् कीजिए

परन्तु जब तक जागृति नहीं होगी तब तक देश को इसमें वास्तविक सफलता नहीं मिल सकती है । सबसे पहले आत्मा की उन्नति होनी चाहिए । वे भारतीय समाज में एक सर्वांगीण क्रान्ति करना चाहते थे और इसके लिए हमारे धार्मिक-विचार में पहले क्रान्ति होनी चाहिए थी यह उनका विश्वास था । पहले धार्मिक सुधार, दूसरा सामाजिक सुधार और फिर तीसरा राजनैतिक सुधार यह क्रम उन्होंने अपने मन में निश्चित कर रखा था ।”<sup>१</sup>

इस दृष्टिकोण को सामने रख कर राजा राममोहन राय ने अवतारवाद पर आधारित तत्कालीन प्रचलित पौराणिक धर्म का निषेध करके एकेश्वरवाद की स्थापना की थी जिसमें विभिन्न देवी-देवताओं के स्थान पर एक अनादि निर्विकार ब्रह्म को स्वीकार किया गया था । सामाजिक क्षेत्र में सती प्रथा का निवारण और कन्याबध बन्द करना उनके दो बहुत बड़े सामाजिक कृत्य थे ।

आर्य समाज— जिन परिस्थितियों और कारणों के परिणाम-स्वरूप ‘ब्रह्मसमाज’ की स्थापना हुई थी ‘आर्य-समाज’ के जन्म के मूल में भी लगभग वही कारण थे । इसके संस्थापक स्वामी दयानन्द ने भी ब्रह्म-समाजियों की भाँति परम्परागत पौराणिक देवी-देवता तथा अवतारवाद पर आधृत धर्म का खण्डन किया तथा वेद को आधार बनाकर शुद्ध वेदान्ती अथवा ‘आर्यधर्म’ की स्थापना की थी । यह आर्य धर्म कोई नवीन धर्म नहीं था बल्कि तत्कालीन पतनशील तत्त्वों से मुक्त प्राचीनतम वैदिक संस्कृति पर आधारित भारतीय धर्म का पुनर्संस्कार था, जिसमें अपने ‘उच्च’ होने की गरिमा का बोध भी था । वे आर्यसमाज को समानता के आधार पर स्वीकार करते थे । आर्य कोई वर्ग नहीं ब्रेष्ठ सिद्धान्तों के सभी व्यक्ति ‘आर्य’ हैं और दस्यु वह है जो दुराचार और पाप का जीवन व्यतीत करता है ।”<sup>२</sup>

१. शंकर दत्तात्रेय जाबड़ेकर : आधुनिक भारत (अनु० हरिभाऊ उपाध्याय) पृ० ५२

२. They were admitted to the Arys Samaj on a basis of equality; for the Aryas are not a caste. "The Aryas are all men of superior principles; and the Dasyus are they who lead a life of wickedness and sin. "

— The Life of Ramakrishna ; Romain Rolland.

इस आदर्श की दृष्टि में रतकर हिन्दू समाज में घुन के सदृश लगी अनेक धार्मिक-सामाजिक कुरीतियों के मूलोच्छेदन का कार्य दयानन्द तथा उनके अनुयायियों ने किया। सामाजिक क्षेत्र में नारी की उन्नति के लिए नारी स्वतंत्रता, नारी शिक्षा का प्रचार, पदार्थ प्रथा का उन्मूलन, विधवा-विवाह का समर्थन आदि वे विशेष कृत्य थे जिसने हिन्दी नारी को पुरुष के समकक्ष स्थापित करने में सहायक हुआ।

थियोसोफिकल सोसायटी — उपर्युक्त नवजागरणमूलक आन्दोलनों के अतिरिक्त अपेक्षाकृत कम महत्वपूर्ण संस्था थियोसोफिकल सोसायटी की उपेक्षा नहीं की जा सकती। इसकी स्थापना विदेश में हुई थी, परन्तु पल्लवित भारत में हुई। यह समकालीन अन्य संस्थाओं—आर्य समाज, ब्रह्म समाज, से भिन्न थी। इस संस्था ने इनकी तरह हिन्दू धर्म के केवल संशोधित रूप को ही मान्यता न प्रदान करके तत्कालीन पौराणिक-धर्म को भी रक्षणार्थ मानकर उसका समर्थन किया है। उन्होंने केवल वेद, उपनिषद् और गीता का हवाला ही नहीं दिया प्रत्युत स्मृति, पुराणा, धर्मशास्त्र, महाकाव्य जब जहाँ जो बात मिली सबके द्वारा हिन्दुत्व के प्रबलित समग्र रूप का समर्थन करना प्रारम्भ कर दिया था।<sup>१</sup> ऐसी वेसेन्ट की अध्यक्षता में इस संस्था ने समाज के हित में बहुत काम किया।

स्वामी रामकृष्ण परमहंस और विवेकानन्द — हिन्दू धर्म के समग्ररूप को तथा सर्वधर्म समन्वय की भावना को लेकर रामकृष्ण परमहंस की अवतारणा हुई थी जिन्होंने अपने सिद्धान्तों की अनुभूति के स्तर पर व्यक्त स्वरूप करके उसके प्रयोगात्मकता का प्रत्यक्ष उदाहरण प्रस्तुत किया। वे प्रचारक नहीं साधक थे और उनकी इस साधना की व्याख्या उनके शिष्य स्वामी विवेकानन्द ने प्रस्तुत की। उन्होंने अपने गुरु के नाम पर रामकृष्ण मिशन की



स्थापना की, जिसका उद्देश्य धार्मिक और सामाजिक उन्नति था। धर्म के नाम पर तत्कालीन पुरोहितवाद तथा निवृत्तिपूलक धारणा के विरुद्ध सबसे तीव्रता से स्वामी विवेकानन्द ही टूटे थे। आर्य समाज, की भांति उनके धार्मिक विचारों का आधार भी वेदान्त था, किन्तु उन्होंने वेदान्त-धर्म की युगानुरूप नवीन पृष्ठभूमि पर स्थापित किया और धर्म की ऐसी व्याख्या प्रस्तुत की जो उन्नीसवीं बीसवीं शताब्दी के विज्ञान से उद्भूत बौद्धिक-दृष्टि को ग्राह्य हो सके। अपने अद्भुत विवेचन, बुद्धि एवं मेधा के द्वारा विदेशों में हिन्दू धर्म की नवीन व्याख्या प्रस्तुत की और ब्रह्मसमाज तथा आर्य समाज द्वारा आलोचित हीनताग्रस्त भारतीयों के मन में सर्वप्रथम स्वाभिमान की भावना जागृत हुई। १९ वीं शताब्दी के अन्तिम दशक में सर्वप्रथम उन्होंने ही मानवतावादी लोकोपयोगी, धर्म की प्रतिष्ठा की। धर्म-मन्दिर में ईश्वर के स्थान पर 'मानव' की स्थापना की तथा ईश्वराधना के स्थान पर 'मानवसेवा एवं लोकसेवा' को अधिक महत्व प्रदान किया। उनके प्रभु मठाधीशों एवं पुरोहितों के भगवान् न होकर दरिद्रनारायण थे। —

“ उन्होंने वेदान्त दर्शन के अद्वैतवाद का प्रचार किया और उन्हें इस बात का पक्का यकीन था कि विचारशील मानव जाति के लिए आगे चल कर सिर्फ वेदान्त धर्म ही हो सकता है। वजह यह था कि वेदान्त धर्म का आध्यात्मिक ही नहीं तर्क संगत था और साथ ही उसका बाहरी दुनियाँ के वैज्ञानिक खोजों से भी सामंजस्य था।” इस विश्व का सृजन किसी-विश्वोपरि ईश्वर से नहीं किया और न वह किसी बाहरी दिमाग की कृति है। वह स्वयंभू, स्वयं-संहारक, स्वयं पोषक, एवं अनन्त अस्तित्व ब्रह्म है। वेदान्त का आदर्श, आदमी, भी एक और उसकी सृज्य देवी प्रकृति का था, मानव में ईश्वर दर्शन ही सच्चा ईश्वर दर्शन है, प्राणियों में मनुष्य सबसे बड़ा है।” सजीव लेकिन अदृश्य वेदान्त को दैनिक जीवन में सजीव काव्यमय हो जाना चाहिए, वेह उलझी हुई पौराणिक गाथाओं में से निकल कर उसका साफ नैतिक स्वरूप सामने आना चाहिए और रहस्यपूर्ण योगीपन के भीतर से एक वैज्ञानिक और हमली मनोविज्ञान सामने आना चाहिए।<sup>१</sup>



वस्तुतः स्वामी विवेकानन्द की आध्यात्मिक विचारधारा तत्कालीन भारत की बहुत बड़ी आवश्यकता की पूर्ति करता है। उन्होंने स्वस्थ जीवन तथा आर्थिक समानता को उतना ही महत्व दिया है जितना कि मानसिक उन्नयन को। उनका धर्म जीवन की पूर्णता में विश्वास करता है। उनके विचारानुसार स्वस्थ मन के लिए शरीर का स्वस्थ होना भी आवश्यक है। सन्यासी होते हुए भी उन्होंने भौतिक उन्नति को त्याज्य नहीं समझा यद्यपि भौतिकता की उपासना उनका मूल ध्येय नहीं था।

विवेकानन्द के समकालीन तिलक ने भी धर्म के अन्तर्गत कर्म का सन्देश दिया और भगवद्गीता की युगानुरूप कर्मवादी नवीन व्याख्या प्रस्तुत की। यद्यपि वह राजनीति के नेता अधिक थे और उनका यह कार्य भी उनके राजनैतिक प्रयत्नों का ही अंग था। वस्तुतः १९ वीं शताब्दी में उद्भूत इन विभिन्न सांस्कृतिक आन्दोलनों का उस समय के राजनैतिक हलचलों से प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं था परन्तु उनके इन सांस्कृतिक कार्यों को तत्कालीन राजनीति से अलग करके नहीं देखा जा सकता है क्योंकि सामाजिक एवं धार्मिक परिवर्तन के उद्देश्य को लेकर चलने वाले इन नेताओं का यह विश्वास था कि परतंत्रता से मुक्ति प्राप्ति के लिए यह आवश्यक है कि हम अपने धर्म एवं समाज में व्याप्त दुराद्यों से मुक्त होकर नवयुग की वैज्ञानिक सत्ता के समकक्ष लड़े होने योग्य बन सकें। राजा राममोहनराय एवं दयानन्द के द्वारा हिन्दू धर्म के शुद्ध तात्त्विक रूप की स्थापना, स्वामी विवेकानन्द एवं थियोसोफिकल सोसाइटी द्वारा हिन्दू धर्म का विदेशों में प्रचार और अन्वेषण के कारण भारतीय जनता क्रिस्मैजिस आत्म-विश्वास तथा स्वाभिमान की भावना का जन्म हुआ था उसका तत्कालीन देशभक्ति की भावना अर्थात् राष्ट्रीयता से बहुत धनिष्ठ सम्बन्ध है। स्वामी विवेकानन्द ने स्पष्ट रूप में देशभक्ति को सबसे बड़ा धर्म कहा था। तिलक ने महाराष्ट्र के धार्मिक पर्व 'गणपति महोत्सव' को ( सन् १८९३ ई में ) नया राष्ट्रीय रूप देने का प्रयास किया और 'शिवाजी जन्मोत्सव' मनाने का प्रयास भी सांस्कृतिक राष्ट्रीयता का एक रूप था।

## २. राजनीतिक जागरण—

इस प्रकार एक ~~अन्य~~ भावनात्मक क्षेत्र में १९ वीं शताब्दी के नवजागरण के विभिन्न नेताओं<sup>ने</sup> सांस्कृतिक प्रयास द्वारा जिस देशाभिमान की भावना का बीजारोपण किया था उसका ही प्रतिफलन २० वीं शताब्दी की जन चेतना पर प्रकट होता है। इन नेताओं का कार्य पत्रासिक संस्कार का कार्य था और राजनीतिक स्तर पर यह 'राष्ट्रीय-भावना' स्वतंत्रता-संग्राम के रूप में व्यक्त हो रही थी। सन् १८८५ ई० में 'नेशनल कांग्रेस' की स्थापना इसी प्रकार का प्रयास था। कांग्रेस के अतिरिक्त राष्ट्रीय स्वातंत्र्य आन्दोलन को गति देने वाले और से बहुत तत्त्व थे जिसने तत्कालीन जनजीवन में नवचेतना का संचार किया था। सन् १९०४ ई० में पूर्वी जापान का पार्श्वगत्य इस को पराजित करना ऐसी ही घटना थी जिसके परिणामस्वरूप भारतीय जनता के मन की कायरता आत्मविश्वास में परिणत हो गई थी। सन् १९०५ में बंगाल में स्वदेशी-आन्दोलनों का बीगणेश हो गया था। इसी प्रकार लोकमान्य तिलक एवं एनी बेसेन्ट के सहयोग से 'होमरूल आन्दोलन' का प्रचार हुआ।

भारतीय राजनीति में गांधी का प्रवेश— २० वीं शताब्दी में राजनीतिक संघर्ष को मांहु देने वाला सबसे आवश्यक तत्त्व था भारतीय राजनीति में गांधी का प्रवेश। गांधी का प्रयास भी केवल राजनीति तक ही सीमित नहीं था। स्वतंत्रता को वह जीवन का आवश्यक तत्त्व मानते थे अतः एक ओर अहिंसात्मक आन्दोलन— सत्याग्रह और असहयोग— द्वारा स्वतंत्रता प्राप्ति के लिए सन्नद्ध होते हैं वहाँ दूसरी ओर नैतिक उन्नति तथा आत्मशुद्धि के लिए सत्य, अहिंसा, अपरिग्रह आदि चारित्रिक गुणों

के ग्रहण पर भी बल दिया। उनकी दृष्टि सामाजिक एवं आर्थिक उन्नति की ओर भी गई थी। सामाजिक क्षेत्र में अकूतोद्वार, मजदूरीय तथा आर्थिक क्षेत्र में ग्राम सुधार, विदेशी वस्तुओं का बहिष्कार, कुटीर उद्योग की उन्नति आदि उनकी कार्य योजनाएं थीं। महात्मागांधी द्वारा निरूपित इन राष्ट्रीय, सांस्कृतिक, नैतिक उन्नति के विभिन्न कार्यक्रमों का प्रभाव तत्कालीन चेतना पर विशेष रूप से पड़ता है, सन् १९४७ ई० अर्थात् स्वतंत्रता प्राप्ति के समय तक चलता रहा है और अब तक किसी न किसी रूप में विद्यमान है।

### नवचेतना का स्वरूप—

उपर्युक्त विभिन्न सांस्कृतिक राष्ट्रीय आन्दोलनों, अंग्रेजी शिक्षा का प्रचार, अंग्रेजी शिक्षा के माध्यम से यूरोप के नवीन-ज्ञान-विज्ञान से परिचय आदि अनेक ऐसे विघटनकारी तत्व थे जिसने १९ वीं शताब्दी के अन्तिम दशक, एवं २० वीं शताब्दी के भारतीय जनचेतना पर विशेष प्रभाव डाला है। इसके संघटित प्रभाव से उत्पन्न नवीन चेतना की हम मुख्यतः इन रूपों में समझ सकते हैं —

#### १. बुद्धिवाद—

१९ वीं शताब्दी के वैज्ञानिक उन्नति से जिस वैज्ञानिक अथवा तार्किक दृष्टि का विकास हुआ उसको बुद्धिवाद के नाम से अभिहित किया जाता है। भारत में इस प्रवृत्ति के विकास के मूल में पश्चिम के विज्ञान का प्रभाव है ही, किन्तु उन राष्ट्रीय सांस्कृतिक आन्दोलनों के प्रभाव को भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता है। बड़ परम्पराओं का त्याग तथा कल्याणकारी प्राचीन सत्त्यों की तार्किक दृष्टि से पुनर्स्थापना, अस्त्य का ज्ञान तथा सत्य की स्वीकृति के मूल में बुद्धिवादी दृष्टि ही है। धर्म क्षेत्र में बुद्धिवाद का प्रतिफलन ईश्वर की निरपेक्षा सत्ता में अविश्वास तथा धर्म के नाम पर प्रचलित अन्धविश्वासों तथा कर्मकाण्डों के खंडन के रूप में प्रकट होता है।

#### २. मानवतावाद—

मानवतावाद समानता की भावना पर आधारित वह विचार —

धारा है जिसमें मानवमात्र में एक ही आत्मतत्त्व के अस्तित्व में विश्वास होने के कारण किसी प्रकार के भेदभाव को स्वीकार नहीं किया जाता है । यह मानवतावादी नवीन दृष्टि स्ताब्दियों से प्रचलित उस निर्पेता ईश्वरवाद का भी खंडन करता है जिसने समस्त मनुष्य अत्यन्त नगण्य और दोषायुक्त है । मानवतावाद मनुष्य की सम्भावनाओं, उसकी तुच्छता में निहित उनकी महानता का दिग्दर्शन कराता है । मानवमात्र के सुख दुःख की सह-अनुभूति और मानवसेवा भी उतना ही महत्वशाली है जितना कि ईश्वर के दिव्य विभूति का आस्वादन । इतना ही नहीं मानवतावाद के प्रमुख प्रेरक नेता स्वामी विवेकानन्द तथा बंगाल के मानवतावादी कवि रवीन्द्रनाथ टैगोर ने इस मानवसेवा को ईश्वरानुभूति से अधिक महत्व ही नहीं प्रदान किया प्रत्युत उसको ईश्वराधन का एक मार्ग भी स्वीकार किया है । 'मानव में ईश्वर का दर्शन ही सच्चा ईश्वर दर्शन है' — यह विवेकानन्द का ही स्वर है ।

समतापूर्ण दृष्टि के कारण नारी को बड़े परम्पराओं से मुक्त करके पुरुष के समकक्ष समानता के धरातल पर स्थापित करना भी मानवतावाद का ही एक रूप है । गांधी का बहुतांश आन्दोलन इस मानवतावाद का ही स्वरूप था जिसमें दलित वर्ग को भी मानवमात्र के रूप में स्वीकृति प्रदान की गई है ।

### ३. आदर्शवाद—

२० वीं शताब्दी में विभिन्न राष्ट्रीय-सांस्कृतिक आंदोलनों ने जहाँ एक ओर गतानुगतिक बड़े आदर्शों का खण्डन किया है वहाँ उसका रचना-त्मक-पक्ष विभिन्न, सामाजिक, धार्मिक, नैतिक एवं राष्ट्रीय आदर्शों के स्थापनाओं का भी रहा है । किसी भी राष्ट्र समाज और धर्म के नवनिर्माण के समय किसी 'आदर्श' विशेष की अनुभूति अथवा उसकी स्थापना विशेष महत्व रखती है । २० वीं शताब्दी में जिस मानवतावाद की स्थापना की गई

यही वह भी 'आदर्श मानवता' के रूप में व्यक्त होती है। इस आदर्शवादी दृष्टिकोण के विकास के मूल में सांस्कृतिक आन्दोलनों का योग रहा ही है किन्तु गांधी के विचारधारा ने इसे विशेष गति प्रदान की। व्यक्तिगत स्तर पर विभिन्न मानवी गुणों — सत्य, अहिंसा, सेवा, प्रेम, अपरिग्रह, सामाजिक स्तर पर मानवप्रेम, समाजसेवा; राष्ट्रीय स्तर पर देशप्रेम, देश के लिए आत्मोर्पण की भावना आदि विभिन्न तत्त्व तत्कालीन आदर्शवाद की रूपरेखा बनाते थे।

#### ५. कर्मवाद —

सांस्कृतिक आन्दोलनों के विवेचन के समय इस तथ्य की ओर संकेत किया गया है कि इनका उद्देश्य निवृत्ति के प्रति प्रवृत्ति का विद्रोह, वैराग्यवाद का निषेध और कर्मवाद की स्थापना भी था। संसार की नश्वरता तथा क्षारता में विश्वास करने के कारण शताब्दियों से भारतीय जनता में निष्क्रियतामूलक आत्मसन्तोष ने जन्म ले लिया था और कर्म के नाम पर धार्मिक पुजापाठ, व्रत, उपवास और टोना, टोटका का विशेष प्रचलन था। इन आन्दोलनों या सांस्कृतिक नायकों ने एक ओर उस समय की जनता को कर्म का सन्देश दिया, दूसरी ओर इन धार्मिक कृत्यों से देशसेवा, समाज सेवा तथा मानवसेवा को अधिक महत्त्व प्रदान किया। विवेकानन्द ने वेदान्त दर्शन की प्रवृत्तिमूलक व्याख्या की तथा तिलक ने अपने 'गीतारहस्य' में कर्मवाद की स्थापना की। जीवन के विविध कर्मों को महत्त्व प्रदान करने की तत्कालीन मूल प्रवृत्ति का ही परिणाम है कि तिलक की टीका के साथ गीता को जितनी लोकप्रियता इस युग में मिली उतनी फिर कभी नहीं।

#### नवजागरण और हिन्दी साहित्य —

इस नवजागरण से जनमानस में जिन नवीन तत्त्वों का संचार

होता है उसके प्रभावस्वरूप हिन्दी साहित्य में भी नवीन परिवर्तन दृष्टिगत होते हैं। इस नवीन साहित्यिक रूप को ही 'आधुनिक युग' के नाम से अभिहित किया गया है।

हिन्दी साहित्य के आधुनिक युग का प्रारम्भ मोटे तौर पर सन् १८५० ई० से माना जाता है जबकि जनजीवन में उद्भूत होने वाली नवीन चेतना का स्वर साहित्य में भी फूट पड़ा था। गद्य का विकास इसी समय से होता है। इसके पूर्व ही सन् १८३७ में सर्वप्रथम लियोग्रेफिक प्रेस की स्थापना होती है, जिसके पश्चात् ही अनेक प्रेस स्थापित होते हैं। गद्य के विकास से नवीन वैज्ञानिक विषयों पर साहित्य की रचना होती है। समाचार पत्रों का प्रकाशन भी इसी समय के लगभग से होता है। साहित्य के क्षेत्र में नवीन वैज्ञानिक साधन नवयुग के निर्माण में सहायक रहा है प्रेस के माध्यम से अन्य भाषाओं के साहित्य से भी सम्पर्क स्थापित होने के कारण हिन्दी में अनेक नवीन साहित्यिक-विधाओं का विकास होता है। सबसे प्रमुख बात यह है कि हिन्दी साहित्य सर्वप्रथम दरबारी संस्कृति के संकुचित सीमाओं से अपने को मुक्त करके जन-जीवन से सम्बन्ध स्थापित करता है। इस समय का साहित्य जनता का साहित्य है, उसमें जनता का स्वर बोलता है और अन्तिम दो दशकों में यह स्वर और भी प्रबल हो जाता है।

हिन्दी साहित्य में इस नवीनता के आदि प्रवर्तक भारतेन्दु को ही माना जाता है। भारतेन्दु ने जहाँ एक ओर प्राचीनता की रक्षा की है,<sup>१</sup> वहाँ दूसरी ओर साहित्य को नवीन विषय भी दिया है। इस एक व्यक्तित्व ने ही हिन्दी साहित्य को प्राचीन परम्पराओं से लेकर नवीन भाव-

---

१. जैसा कि पूर्ववर्ती अध्याय में विवेचन किया गया है कि भारतेन्दु के साहित्य में तथा उनके समसामयिक अन्य कवियों के साहित्य में मध्यकालीन परम्पराओं का पोषण भी हुआ है।



धारा तक पहुँचाया है । — अपने सर्वोत्तम सुखी प्रतिभा के बल से एक ओर तो पद्माकर और द्विजदेव की परम्परा में दिव्यार्थ देते हैं दूसरी ओर बंगदेश के माइकेल तथा हैमचन्द्र की श्रेणी में । एक ओर वह राधाकृष्ण की भक्ति की नई भक्तमाल ग्रंथों दिव्यार्थ देते थे, दूसरी ओर मन्दिरों के अधिकारियों तथा टीकाधारी भक्तों के चरित्र की हँसी उड़ाते और स्त्री-शिक्षा, समाज-सुधार आदि पर व्याख्यान देते पाये जाते हैं ।<sup>१</sup> भारतेन्दु के प्रयास से तत्कालीन अनेक समस्याओं—सामाजिक कुरीतियों, राजनैतिक परवशता, धार्मिक रुढ़ियों एवं तज्जनित दुरवस्था आदि—का चित्रण साहित्य में होने लगा था । डा० लक्ष्मीसागर वाष्पाय्य के मतानुसार तत्कालीन साहित्य में जहाँ नव-जागरण के प्रकट होने लगे चिह्न दिव्यार्थ देने लगे थे वहाँ इनका इन आन्दोलनों से विशेष सम्बन्ध नहीं है ।<sup>२</sup> वे न दयानन्दी बन जाना चाहते थे और न क्रिस्तान । उनका मार्ग मध्यम मार्ग था, परम्परागत सनातन धर्म में देशकाल परिस्थिति के अनुसार आवश्यक सुधार प्रस्तुत करना उनका ध्येय था । ..... भारतेन्दु हरिश्चन्द्र, सीनिवासदास, श्री राधाकृष्णादास आदि के जो नारी-शिक्षा तथा विविध सुधारों से सम्बन्धित विचार थे, हिन्दी प्रदेश में प्रचलित पार्श्वात्य शिक्षा आदि के फलस्वरूप स्वतंत्र रूप से उत्पन्न हुए थे और वे उनके अपने विचार थे ।<sup>२</sup> यद्यपि इस युग के कवियों का इन आन्दोलनों से किसी प्रकार का गठबन्धन न रहा हो, किन्तु इतना तो सच है कि इसने उस समय जिस प्रकार के वातावरण की सृष्टि की थी उसका संश्लिष्ट प्रभाव उस समय की काव्य चेतना पर अवश्य पड़ा है । उस युग के कवि श्री नाथूराम - शम्भारिंकर आर्यसमाजी थे । वस्तुतः १६ वीं शताब्दी में आविर्भूत होने वाले इन

१. हिन्दी साहित्य का इतिहास, ले० पं० रामचन्द्र शुक्ल, पृ० ५१४

२. डा० लक्ष्मीसागर वाष्पाय्य : हिन्दी साहित्य कोश, भाग १, पृ० ५६६

नवोत्थान मूलक आन्दोलनों का प्रभाव २० वीं शताब्दी के साहित्य पर ( जिसे द्विवेदीयुग कहा जाता है ) विशेष रूप से प्रतिभासित होता है और इसका प्रभाव इतना गहरा है कि २० शताब्दी के दो-तीन दशकों के हिन्दी साहित्य की मूलवैतना ही इससे अनुप्राणित है ।

नवीन वैतना के संदर्भ में पुराणकथाओं के प्रयोग की नवीन दिशा —

क. पौराणिक कथाओं पर आधारित काव्य रचनाओं की बहु-  
लता — हिन्दी काव्य में पुराण कथाओं के ग्रहण के विशिष्ट संदर्भ में नवजागरण सम्बन्धी विभिन्न तत्वों का प्रभाव मुख्यतः तीन रूपों में पड़ता है । एक और उसके प्रभावस्वरूप कथा की मूल अभिव्यक्ति में अन्तर उपस्थित होता है, दूसरी और कथा का स्वरूप ही परिवर्तित होता है। किन्तु एक बात उल्लेखनीय है कि हिन्दी काव्य में जहाँ इस नवजागरण के परिचायक विभिन्न विचार पद्धतियों में भारतेन्दुयुगीन पौराणिकता का निरोध किया वहाँ दूसरी ओर बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ से ही पुराण कथाओं पर आधारित लघु तथा बृहत् प्रबन्धकाव्यों की रचना भी शुरू होने लगी थी । कथा प्रसंगों के स्फुट वर्णनों से लेकर बृहत् प्रबन्धकाव्यों की बहुलता के बावजूद भी इस युग को पौराणिक काव्य सृजन का काल ( भारतेन्दु युग ) नहीं कहा जा सकता है — इसके भी कारण हैं । वस्तुतः इन प्रयुक्त कथाओं की मूलवैतना धार्मिक नहीं है और पुराण कथाओं का वर्णन कवि का लक्ष्य न होकर , लक्ष्यपूर्ति का साधन है । पुराण कथाओं के प्रयोग की यह नवीन दिशा है । वस्तुतः कथाओं की मूल भावना तो तत्कालीन राष्ट्रीयता है । द्विवेदी युग के काव्य साहित्य में पौराणिक कथाओं के सन्निवेश का बहुत बड़ा कारण यह राष्ट्रीयता ही है । वस्तुतः पौराणिक कथाओं<sup>में</sup> एक ओर अपनी दार्शनिकता और धार्मिकता के कारण जनमानस की अढ़ा का संयन किया है दूसरी ओर अपनी कथात्मकता के कारण मनोरंजन के रूप में शताब्दियों से जनमानस को अनुप्राणित करती रही हैं । अतः हिन्दु पंथिस्तक इन कथाओं के प्रति विशेष

निकटता की अनुभूति करता है। उन्नीसवीं तथा बीसवीं शताब्दी के नव-जागरण की कविता के धरातल पर अवतरित करते समय तत्कालीन कवियों ने पौराणिक उपाख्यान ( ऐतिहासिक उपकरणों के लिए भी ऐसा ही कहा जा सकता है ) का सहारा लेकर उसे अधिक लोकग्राह्य बनाना चाहा। इसके अतिरिक्त पुराण तथा महाभारत जैसे ग्रन्थ हिन्दू संस्कृति के प्राचीन गौरव की आधारशिला भी हैं। अतः हिन्दी काव्य में इन चरित्रों तथा उनसे सम्बद्ध विभिन्न कथाओं की अवतारणा तत्कालीन राष्ट्रीयता की प्रेरक भी रही है जिसमें प्राचीन वीरत्व व्यंजक आदर्श चरित्रों का उदाहरण प्रस्तुत करके उस समय के कवियों ने राष्ट्रीय गौरव की भावना जागृत की है। वर्तमान पराभव के समय प्राचीन गौरव की पुनर्स्थापना अन्तःप्रेरणा का बहुत बड़ा कारण होता है। एतदर्थ तत्कालीन कवियों ने पुराण तथा महाभारत के वीर चरित्रों का वर्णन करके स्वतंत्रता-संग्राम में झुकते देशभक्तों को बहुत बड़ी प्रेरणा प्रदान की है और आगे हम देखेंगे कि इस प्रवृत्ति ने पुराण कथाओं के स्वरूप तथा अभिव्यक्ति में भी कितना अन्तर उपस्थित कर दिया है।

हिन्दी काव्य में पुराणकथाओं के प्रयोगाधिक्य की दिशा में एक अन्य कारण हिन्दी काव्य क्षेत्र में 'नवजागरण' से सम्बद्ध है, जिसके सबसे बड़े उद्घोषक पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी थे। यद्यपि ( जैसा कि कहा गया है ) आधुनिक हिन्दी साहित्य में भारतेन्दु के प्रयास से इस नवीनता का समारम्भ हुआ था; किन्तु इस नवीनता का सम्बन्ध गद्य से अधिक था। भारतेन्दु युग का अधिकांश काव्य मध्ययुगीन जायशील विलासिता से उत्पन्न ऋणांगिक वर्णनों से परिपूर्ण है। २० वीं शताब्दी के प्रारम्भ में पंडित महावीरप्रसाद द्विवेदी ने हिन्दी काव्य में विषय तथा भाषा के परम्परागत रूप में जिस परिवर्तन का उद्घोष किया था उसका इस विवेचन की दृष्टि से विशेष महत्व है। उन्होंने भारतेन्दु युग के कवियों की परम्परावादी दृष्टि के विरुद्ध अपने विचार प्रकट करते हुए कहा था— 'यमुना के किनारे कैलि कांतुल का अद्भुत वर्णन बहुत ही चुका। न परकीर्णों पर प्रबन्ध की कोई आवश्यकता है न स्वीकाशों की जलागत की पहले बुझाने का।' उन्होंने सर्वप्रथम तत्कालीन कवियों को प्राचीन पुराण, महाभारत तथा महाकाव्य का आधार बनाकर काव्य

प्रणयन की प्रेरणा दी । काव्यगत नवीन विषयों की ओर संकेत करते हुए कहा था— ' भारत में अनन्त आदर्श— नरेश, देशभक्त, वीर शीरोमणि और महात्मा हो गए हैं । हिन्दी के सुकवि यदि उन पर काव्य रचना करें तो बहुत लाभ हो । पलाशी का युद्ध, वृत्रसंहार, मेघनाद वध और यशवन्तराव महाकाव्य की बराबरी का एक भी काव्य हिन्दी में नहीं है । वर्तमान कवियों को इस तरह के काव्य लिखकर हिन्दी की जीवुद्धि करनी चाहिए ।'<sup>१</sup> नवीन विषयों की लोज में सन्नद्ध तत्कालीन कवियों ने पं० महावीर प्रसाद द्विवेदी द्वारा प्रदर्शित मार्ग का अनुसरण किया था ।

वस्तुतः द्विवेदी जी हिन्दी में भी मेघनादवध, वृत्रसंहार और पलाशी युद्ध जैसे काव्य रचनाओं की पूर्ति करना चाहते थे । इसके अतिरिक्त २० वीं शताब्दी के प्रारम्भ में काव्य के क्षेत्र में वृजभाषा के स्थान पर खड़ी बोली के प्रयोग का प्रारम्भ भी हुआ था—वह भी इस प्रकार के प्रबन्ध रचना का कारण था । भाषा अपने प्रारम्भिक रूप में किसी कथा का आधार ग्रहण करके अधिक सुगमता से चलसकती है । अतः भाषागत विवशता के कारण अथवा भाषा के परिमार्जन की दृष्टि से भी जिन प्रबन्ध काव्यों की रचना हुई—वे अधिकतर पौराणिक ही थे ।

इन विभिन्न कारणों के परिणामस्वरूप हिन्दी साहित्य में जिस प्रबन्ध काव्य रचना का समारम्भ हुआ — उसके एक मात्र प्रेरक द्विवेदी जी ही थे और उसका प्रारम्भिक रूप 'सरस्वती' के प्रकाशन से सम्बद्ध है ।<sup>२</sup> इसके अतिरिक्त पौराणिक आस्थानकमुक्त साहित्य प्रणयन के मूल में उसयुग के प्रसिद्ध चित्रकार रविवर्मा के पौराणिक चित्रों का विशेषायोगदान रहा है।

१. हिन्दी की वर्तमान अवस्था, सरस्वती, अक्टूबर १९११, पृ० ४७०

२. प्रकाशन का प्रारम्भ, सन् १९०० ई०

‘सरस्वती’ के प्रकाशन के समय से ही श्री रवि वर्मा के चित्र प्रकाशित होने लगे थे और आगे चलकर श्री ब्रजभूषण राय चौधरी, वामापाद बन्धोपाध्याय एवं राजा वर्मा के चित्र भी प्रकाशित होने लगे थे । डा० व्याससुन्दर दास के सम्पादकत्व में इन चित्रों के आधार पर छोटे छोटे आल्यानक कविताओं के प्रणयन का प्रारम्भ हो गया था । पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी ने सरस्वती का सम्पादन भार ग्रहण करने के पश्चात्<sup>१</sup> इस परम्परा को पुनः आरम्भ किया । इन चित्रों के आधार पर छोटे छोटे वर्णनात्मक अथवा परिचयात्मक लघु-प्रबन्ध काव्य लिखने का प्रारम्भ वह स्वयं अपनी लेखनी से करते हैं । रम्भा,<sup>२</sup> उषास्वप्न,<sup>३</sup> गौरी,<sup>४</sup> गंगाभीष्म,<sup>५</sup> उनके द्वारा रचित पौराणिक कविताएं थीं । उनकी प्रेरणा से उस समय के अन्य कवि श्री नाथूराम शर्मा, श्रीदेवीप्रसाद पूर्ण, श्री मेधिलीशरण गुप्त तथा श्री कामलाप्रसाद ‘गुरु’ ने भी इस प्रकारके चित्रों को आधार बनाकर कविता लिखना प्रारम्भ किया था । इनमें से मेधिलीशरण गुप्त ने, परिमाण की दृष्टि से, सबसे अधिक कविताएं लिखी हैं । उनके द्वारा वर्णित कथा प्रसंग महाभारत के इतिवृत्त से अधिक सम्बन्धित है । उत्तरा से अभिमन्यु की विदा,<sup>६</sup> अर्जुन और उर्वशी,<sup>७</sup> भीष्म प्रतिज्ञा,<sup>८</sup> द्रौपदी दुकूल,<sup>९</sup> राधाकृष्ण की आंख मिनोनी,<sup>१०</sup> व्यास स्तवन,<sup>११</sup>

- 
१. समय सन् १९०४ ई०  
 २. कविता कलाप, पृ० ६६, प्रकाशन समय, १९२१ ई०  
 ३. कविता कलाप, पृ० ७१  
 ४. सरस्वती, मार्च, १९०६, पृ० १०३  
 ५. कविता कलाप, पृ० ६६  
 ६. सरस्वती, जनवरी, १९०८, पृ० ४४  
 ७. वही, अप्रैल, १९०८, पृ० १५८  
 ८. वही, जुलाई, १९०८, पृ० २८७  
 ९. वही, फरवरी, १९०६, पृ० ६७  
 १०. कविता कलाप, पृ० ३६  
 ११. सरस्वती, अक्टूबर, १९०८, पृ० ४६१

शकुन्तला का पत्रलेखन, <sup>१</sup> कुन्ती और कर्ण, <sup>२</sup> केशी की कथा, <sup>३</sup> उत्तरा का उत्थाप, <sup>४</sup> सीताजी का पृथ्वी प्रवेश, <sup>५</sup> कीचक की नीचकता, <sup>६</sup> अर्जुन और सुभद्रा, <sup>७</sup> अशोकवनवासिनी सीता, <sup>८</sup> रुक्मांगद और मोहिनी, <sup>९</sup> रामचन्द्र जी का गंगावतरण, <sup>१०</sup> रणनिर्मल, <sup>११</sup> आदि उनके द्वारा रचित आख्यानक काव्य हैं। रायदेवीप्रसाद पूर्ण ने वामन, <sup>१२</sup> राम का धनुर्विद्याशिक्षण, <sup>१३</sup> जैसे आख्यानक काव्यों की रचना की है। श्री कामताप्रसाद द्वारा वर्णित पौराणिक प्रसंग परशुराम <sup>१४</sup> है।

चित्रों के आधार पर छोटे-छोटे कथाकाव्य लिखने की प्रथा उस समय इतनी प्रचलित हो गई थी कि उस समय के अन्य पत्रिकाओं इन्दु, मयादा ने भी इसका अनुसरण किया।

इतना ही नहीं बाद में प्रकाशित होने वाली पत्रिका बाद में भी इस प्रकार की रचनाएं प्रकाशित होने लगी थीं। श्री शंभाराम जी धेनु-सेवक की विधुरा शकुन्तला <sup>१५</sup> प्रा० 'नयन' का मुस्लीमनोहर, <sup>१६</sup> श्री रामचरित

१. सरस्वती, नवम्बर, १९०८, पृ० ४६१

२. कविता कलाप, पृ० ७२

३. सरस्वती, दिसम्बर १९०८, पृ० ५४८

४. वही, सितम्बर, १९०६ ई०

५. वही, ,, , पृ० ४१३

६. वही, फरवरी, सन् १९०६, पृ० १२८

७. वही, मार्च, १९०८ ई०, पृ० ११६

८. कविता कलाप, पृ० ३२

९. वही, पृ० ४०

१०. वही, पृ० ६४

११. वही, पृ० ५४

१२. वही, पृ० ४

१३. सरस्वती, अक्टूबर, १९०८, पृ० ४३२। १४. वही, नवम्बर, पृ० ४६७

१५. बाद, मार्च सन् १९२८, पृ० ५४५। १६. बाद, १९२६, पृ० ६३२



उपाध्याय का 'शकुन्तला पत्र लेखन' आदि चांद में ही प्रकाशित आत्मानक कविताएँ हैं। श्री भगवानदीन 'दीन' के काव्य संग्रह 'नदी में दीन' में भी चित्रों पर आधारित पौराणिक आत्मानक काव्य संगृहीत हैं।

चित्रों पर आधारित इन कथाकाव्यों के अतिरिक्त स्वतंत्ररूप से भी लघुकथाओं के काव्य सृजन की प्रवृत्ति प्राप्त होती है। सरस्वती, मर्यादा तथा इन्दु के अतिरिक्त 'चांद' एवं 'माधुरी' में भी इस प्रकार के आत्मानक-काव्य प्रकाशित होते थे। श्री नाथूराम शर्मा का 'रामलीला',<sup>३</sup> श्री गिरिधर शर्मा की 'राजकुमारी सावित्री',<sup>४</sup> च्यवन पत्नी सुकन्या,<sup>५</sup> देव-शरणा शर्मा काव्यतीर्थ का धृतराष्ट्र का लेख,<sup>६</sup> महन्त लक्ष्मण दास की विदुषी-सुमित्रा,<sup>७</sup> श्री मैथिलीशरण गुप्त का आत्मोसर्ग,<sup>८</sup> सुलोचना का चिता-रोहण,<sup>९</sup> प्रह्लाद,<sup>१०</sup> श्री रामनरेश त्रिपाठी का श्री राम,<sup>११</sup> श्री शोभाराम धेनुसेवक का शैव्या का विलाप<sup>१२</sup> तथा श्री सीताशरण,<sup>१३</sup> श्री कामताप्रसाद

१. चांद, मई, १९२८, पृ० ८३-८५

२. प्रकाशन समय, सन् १९२६ ई०

३. सरस्वती, नवम्बर, सन् १९०७ ई०

४. वकी, जून, १९०८ ई०

५. वकी, जुलाई, १९११ ई०

६. मर्यादा, फरवरी, १९१३ ई०

७. वकी, .., १९१३ ई०

८. सरस्वती, सितम्बर, १९०६ ई०

९. वकी, अप्रैल, १९११ ई०

१०. वकी, जनवरी, १९११ ई०

११. वकी, अक्टूबर, १९१७ ई०

१२. वकी, जनवरी, १९२० ई०

१३. चांद, जुलाई, १९२४ ई०

‘गुरु’ का सागर मंथन,<sup>१</sup> श्री शम्भुदयाल जी सक्सेना का दमयन्ती विलाप,<sup>२</sup> ‘स्नेही’ जी का दुर्योधन विलाप<sup>३</sup> आदि इसी प्रकार की पौराणिक रचनाएँ हैं। श्री जयशंकरप्रसाद के चित्राधार<sup>४</sup> में संगृहीत पद्यकथारं-अयोध्याउद्वार, वनमिलन आदि-पौराणिक आख्यानकों को लेकर चलने वाली कवितारं हैं।

इस प्रकार के लघु कथाओं से प्रारम्भ करके आगे के युगों में पौराणिक लंकाकाव्य तथा महाकाव्य जैसे वृहत् प्रबन्धकाव्यों की रचना होती है जिसके लिए ये लघु पौराणिक आख्यानक-काव्य भूमिका स्वयं हैं। इस युग में प्रकाशित मित्रबन्धु का लवकुश चरित्र, श्री सत्यनारायण ‘कविरत्न’ का अधूरा ग्रंथ ‘भ्रमरगीत’ तथा श्री रामचरित उपाध्याय का ‘रामचरित-चिन्ता-मणि’ है जिसके पुराण कथाओं के प्रयोग की दिशा में नवीनता की प्रारम्भिक भूमिका कह सकते हैं।

### ब. कथाओं की अभिव्यक्ति के नूतन तत्त्व —

युगों से धार्मिक भावना की बाहक ये पौराणिक कथाएँ सर्वप्रथम धर्म के परम्परागत रूप से मुक्त होकर युगानुकूल कर्म की बाहक बनी थीं। अतः इन कथाओं की मूल अभिव्यक्ति में ही अन्तर उपस्थित होता है जिसके मूल में उस युग की वह चेतना है जिसका विवेचन विभिन्न सांस्कृतिक-राष्ट्रीय आन्दोलनों की पृष्ठभूमि के रूप में किया गया है। वैज्ञानिक दृष्टि से विकसित विवेचन बुद्धि तथा उपर्युक्त आन्दोलनों ने इन प्रयुक्त पौराणिक कथाओं के आकार-प्रकार को किस प्रकार परिवर्तित किया इस पर बाद में विवे-

१. माधुरी, नवम्बर, १९२७ ई०

२. चांद, जुलाई, १९२४ ई०

३. सुधा, अगस्त, १९२७ ई०

४. प्रकाशन समय सन् १९२८ ई०

बन होगा, किन्तु राष्ट्रीयता अथवा सामाजिकता की भावना ने कथाओं के मूल उद्देश्य में किस प्रकार अन्तर उपस्थित किया है इस पर दृष्टिपात कर लेना समीचीन होगा । इन प्रयुक्त पुराणकथाओं का रूप चाहे जो भी रहा है, किन्तु राष्ट्रप्रेम, समाजकल्याण, नैतिक आध्यात्मिक शिक्षा आदि अनेक ऐसे पुरा-  
णोत्तर तत्व उनके साथ सम्बद्ध होकर व्यक्त होते हैं । इस परिवर्तित होती हुई दृष्टि के उदाहरण के लिए 'मयादि' में प्रकाशित इन पंक्तियों को प्रस्तुत किया जा सकता है जिसमें ईश्वर प्रेम के स्थान पर राष्ट्रप्रेम की प्रतिष्ठा अथवा भगवद्भक्त के स्थान पर राष्ट्र-भक्त की श्रेष्ठता स्थापित की गई है —

‘ भगवद्भक्तों की बड़ाई चाहे जितनी भी की जाए वह देश-  
भक्तों की योग्यता कदापि नहीं प्राप्त कर सकते हैं । भगवद्भक्त अपने देश-  
बन्धुओं को सदुपदेश करते हैं, उन्हें सदाचार से रहने के लिए जप-तप करते हैं  
और ईश्वर भक्ति के द्वारा अपने देह का उद्धार करने के लिए उपदेश देते हैं । ५५५  
परन्तु वे ईश्वरदेव से अपने देशबन्धुओं को, आपसी मिला नहीं देते हैं । वह  
केवल ईश्वरभक्ति का मार्ग ऋग्वेदी से दिता देते हैं, पर इससे अधिक वह कुछ नहीं  
करते । ५५५ ५५५ ५५५ ५५५ किन्तु देशभक्तों की बात इससे भिन्न है । ५५५  
राष्ट्रदेव की अनन्य भाव से सक्रिय सेवा करके देह की मुक्ति अर्थात् स्वतंत्रता की  
प्राप्ति कर लीजिए ऐसा सर्वांग सुन्दर उपदेश देशभक्त अपने बन्धुओं को  
देकर चुप नहीं बैठते वरन् इस उपदेश का अतिक्रमण करके अपने धर्महीन, शीतहीन  
बन्धुओं के लिए लड़कर उनकी देहमुक्ति ( स्वतंत्रता की ) अपने पराक्रम से करा  
देते हैं । ५५५ ५५५ ५५५ ५५५ ५५५ आज तक ऐसा एक भी भगवद्भक्त नहीं हुआ जिसने अपनी  
भक्ति के जोर से अपने सर्वराष्ट्र को मोठा पद की प्राप्ति कराई हो । किन्तु  
आज तक इस भूतल पर ऐसे सैकड़ों देशभक्त उत्पन्न हुए हैं जिन्होंने अपनी आयु में  
अपने स्वदेश के बन्धुओं के पैरों की दास्यवृत्ति की बेड़ियों को अपने पराक्रम और  
धर्म से तोड़कर उनके बदले स्वतंत्रता के तोड़े उनकी पहिनाये हैं । १

उपरोक्त पंक्तियाँ उन बदलती हुई मान्यताओं की स्पष्ट उदाहरण हैं जिनके अनुसार परम्परागत धर्म के स्थान पर युगानुकूल कर्म ने अधिकार जमा लिया था । उस समय <sup>का</sup> कर्म या समष्टिगत कल्याण के लिए 'स्व' का समर्पण और उस समय का समष्टि था 'देश' और 'समाज' ।

इस प्रकार की भावधारा के मूल में विवेकानन्द की प्रतिस्थापनाएँ रवीन्द्रनाथ का विश्ववाद, गांधी की सेवावृत्ति, और इन समस्त भावधाराओं के ऊपर प्रवृत्तमान एक मुख्य धारा राष्ट्रीयता की भी है जिसने सबको आप्लावित किया था, अपने अन्तर्गत सबको समाहित कर लिया था ।

इस युग में राष्ट्रीय भावना की अभिव्यक्ति अनेक रूपों में होती है — कहीं राष्ट्रीय उद्बोध के रूप में जहाँ राष्ट्रीय जागरण का प्रत्यक्ष संदेश दिया गया है । कहीं अप्रत्यक्ष रूप में प्राचीन गाँव का गान तथा देश की तत्कालीन हीनावस्था की ओर संकेत किया गया है तथा कहीं प्राचीन आदर्श चरित्रों की अवतारणा के द्वारा देशप्रेम, समाजसेवा, और चारित्रिक उन्नयन की प्रेरणा दी गई है । इन विभिन्न रूपों के अन्तर्गत पौराणिक उपकरणों ( कथा तथा चरित्र ) का प्रयोग होता रहा है ।

जहाँ राष्ट्रीय भावधारा की अभिव्यक्ति पौराणिक तत्वों के माध्यम से हुई है उसका एक रूप विनय सम्बन्धी उन पदों में मिलता है, जहाँ देवी-देवताओं की वन्दना में भारत की दशा सुधारने की प्रार्थना की गई है । ये काव्य रचनाएँ उस मूल भावना के परिवर्तन की ओर संकेत करती हैं, जिसके अनुसार धर्म की एकान्तिक अनुभूति ने किस प्रकार सामाजिकता का रूप ग्रहण कर लिया और व्यक्तिगत मुक्ति के स्थान पर देश मुक्ति को ( अर्थात् राष्ट्रीय भावना ) अधिक ज्येष्ठकर समझा गया । इस प्रवृत्ति का प्रारम्भ भारतेन्दु के उत्तरकालीन काव्य रचनाओं से होता है जबकि व्यक्तिगत <sup>मुक्ति</sup> के स्थान पर वे देश-मुक्ति की प्रार्थना करते हैं । इस दृष्टि से उनकी 'प्रबोधिनी' नामक कविता उत्प्रेक्षणीय है जिसमें कवि कृष्ण के प्रातः जागरण की प्रार्थना करता है और

यह जागरण देश के उद्धार के लिए है —

हूवत भारत नाथ वेगि जागो अब जागो ।  
आलस दब रहि दहन हेतु चहुं दिसि से लागो ।<sup>१</sup>

< < < <

जागो हो बलिगई विलंब न तनिक लगावहु  
चक्रा सुदस्त नथ धारि रिपु मारि गिरावहु ।<sup>२</sup>

इस प्रकार के जागरण के गीत उस समय के अनेक कवियों ने गाया है । श्री राधाकृष्ण दास ने 'विनय' नामक कविता में तत्कालीन दुरवस्था की ओर (हीनावस्था) संकेत करते हुए देशभक्ति की प्रार्थना की है—

प्रभु हो पुनि भूतल अवतरि ।  
अपुने या प्यारे भारत को पुनि दुख दारिद हरि ॥  
धरम गिलानि होति जबही तब तब तुम बपु धारत ।  
दुष्टन हरि साधुन निर्भय करि तबही धरम उबारत ॥  
महा कविदा रादास ने या देसहि बहुत सतायो ।  
साहस पुरुषारथ, उद्यम धन, सबही निमीन गवांयो ॥<sup>३</sup>

इसी प्रकार प्राचीन महापुरुषों पौराणिक नायकों, राम, कृष्ण, भीम, अर्जुन, युधिष्ठिर, भीष्म पितामह के अद्भुत कार्य साहस और सच्चाई का स्मरण उस समय के पराधीन भारत के लिए विशेष अर्थ रखता है —

१. प्रबोधिनी पद, २७, भारतेन्दु ग्रन्थावली, पृ० ६८३

२. वही, पद २४, भारतेन्दु ग्रन्थावली, पृ० ६८५

३. राधाकृष्ण ग्रन्थावली, पृ० ६९

कहं गए विक्रम भोज राम बालि कर्ण युधिष्ठिर ।  
बन्दगुप्त बाणाक्य कहां नास करिके धिर ।<sup>१</sup>

< < < <

अधेश धनुर्धर राम नहीं, व्रजनायक श्री घनश्याम नहीं।  
अबकौन पुकार सुने इसकी, परमाकुल गेल गहे किसकी ।<sup>२</sup>

### ग. कथा का परिवर्तित स्वरूप—

विज्ञान-समुद्भूत बौद्धिकता एवं १९ वीं शताब्दी की विभिन्न परिस्थितियों तथा तज्जनित विचार पद्धतियों के प्रभावस्वरूप पुराण कथाओं की नवीन तार्किक व्याख्या, श्लोकिकता—व्युत्पत्तिकता का ज्ञास तथा कथा के साथ अनेक पुराणोत्तर सामयिक तत्त्वों का समावेश कथा के परिवर्तित स्वरूप का परिचायक है। जैसा कि पहले संकेत किया गया है कि १९वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध तथा २० वीं शताब्दी के प्रारम्भ की 'सामयिकता' तत्कालीन परिस्थितियों एवं नवजागरण मूलक सांस्कृतिक राष्ट्रीय आन्दोलनों से सम्बद्ध है। अतः तदनु रूप एक ओर उस समय की राजनैतिक परवृत्ता, आर्थिक विषमता, धार्मिक तथा सामाजिक दुर्वस्था के अनेक चित्र पुराणकथाओं के माध्यम से व्यक्त होने लगे थे, दूसरी ओर नवजागरण मूलक आन्दोलनों की विविध कार्य प्रणालियों— स्त्री शिक्षा, सम्मानता, भावना, प्राचीन कुरीतियों का खण्डन, देश प्रेम की भावना, विदेशी शासन की निन्दा, प्राचीन गौरव का स्मरण, वर्तमान दुर्वस्था की ओर संकेत तथा विदेशी शासन से संघर्ष की विभिन्न घटनाएँ आदि—का ग्रहण भी पुराण कथाओं के साथ होने लगा था। वस्तुतः जैसा कि हम आगे देखेंगे कि पुराणों से भिन्न ये सामयिक तत्त्व इतने प्रमुख हो जाते हैं कि इन कथाओं का पुराणों से नाममात्र का सम्बन्ध रह जाता है।

पुराणिक कथाओं की नवीन व्याख्या की दृष्टि से एक ओर ऐसे कवि हैं जिसने उन प्राचीन कथाओं को तर्क के आलोक में परीक्षा करके



पुनर्स्थापित किया है, किन्तु कुछ कवि ऐसे भी हुए हैं जो इन असंगतियों को स्पष्टतः उभार कर सामने रख देते हैं। प्रथम रूप का विकास इन प्रारंभिक रचनाओं में प्राप्त होता है, तृतीय का विशेष विकास आगे के युगों में हुआ है।

प्रथम प्रयास के रूप में हम मित्रबन्धु के 'लवकुश चरित्र'<sup>१</sup> को प्रस्तुत कर सकते हैं जिसमें कवि ने रामायण के कुछ प्रसंगों की नवीन व्याख्या प्रस्तुत करके आँखों की स्थापना की है। अपनी उद्भावना के सम्बन्ध में कवि ने स्वयं ही निर्देश किया है — 'जहाँ हमें किसी बात में मानुषीय प्रकृति का विरोध जान पड़ता है वहाँ हमने 'वर्तमान पुस्तकों' के मत पर न चलकर जो योग्य और उस प्रकृति के अनुसार ज्ञात हुआ है लिखा है।'

सीता निवासन के समय कवि ने लक्ष्मण के मुख से सीता परित्याग की बात नहीं कहलाई है वरन् उद्भावना करता है कि लक्ष्मण का विषाण मुख देख कर स्वयं सीता ही पूछती है कि क्या बात है ? राम ने उन्हें त्याग दिया है ? लक्ष्मण का निरुत्तर रहना ही सीता से सब बात कह जाता है।<sup>२</sup> इसी प्रकार लक्ष्मण द्वारा सीता को एकान्त वन में छोड़ जाने की घटना भी अनुचित प्रतीत होती है, अतः कवि ने नवीन प्रसंग-योजना की है कि वाल्मीकि ऋषि को सीता की ओर जाते देखकर लक्ष्मण आश्वस्त होकर सीता को छोड़ते हैं। सीता जैसी पतिपरायणा के द्वारा अपने ही पति से पुत्रों को युद्ध करने की अनुमति देने के कृत्य को भी कवि नवीन रूप से स्थापित करता है—सीता राम की अपराजेयता को समझती थी, दूसरी ओर वह यह भी चाहती थी कि उनके पुत्र संसार में कायर न बनें जाएँ।<sup>३</sup> कवि तीसरा कारण

१. समय सम्बत् १९५६ वि०

२. लवकुश चरित्र, पृ० १५

३. सुन सुत गिरा वीरसन सानी । गुणान भई मन में सियरानी ।

हूँ है विदित आँखि दोऊ भाई । कादरता नहीं किए भलाई ।

भी प्रस्तुत करता है कि सीता के मन में यह आशा भी थी कि उनके पुत्रों को विकराल समर करते देख कर शायद राम उन्हें पहचान लें ।

पौराणिक कथाओं के <sup>आधुनिककरण</sup> ~~आधुनिक सन्ने में डालने~~ के प्रारम्भिक प्रयास के रूप में विभिन्न पत्रिकाओं में प्रकाशित वे लघु कथा-काव्य भी हैं जो चित्रों के आधार पर तथा स्वतंत्र रूप में लिखी गई हैं । चित्र के आधार पर लिखित आख्यात्मक काव्यों में चित्र के सम्पूर्ण पक्षों का वर्णन मात्र होता है । ये पौराणिक चित्र भी प्रायः दो प्रकार के होते थे । पहले किसी पौराणिक देवी-देवता का चित्र, दूसरा किसी पौराणिक घटना-प्रसंग का चित्रण । केवल देवी-देवता से सम्बन्धित चित्रों के काव्यात्मक वर्णन के समय उनके सौन्दर्य अथवा चरित्र पर प्रकाश डाला गया है यथा 'परशुराम' के चित्र पर आधारित श्री कामताप्रसाद 'गुरु' की कविता में पहले परशुराम की मुद्रा पुनः उनके चरित्र का वर्णन है । श्री मैथिलीशरण गुप्त ने 'कृष्ण की आँख पियाँनी' में राधा के विभिन्न आँखों के सौन्दर्य का वर्णन किया है किन्तु किसी पौराणिक घटना से सम्बन्धित चित्रों पर आधारित कविताओं में कथात्मक अंश भी प्राप्त है। यद्यपि इस प्रकार के चित्रों से सम्बन्धित कथा प्रसंगों का स्वरूप परम्परागत तथा इतिवृत्तात्मक है तथा चित्र के सीमित फलक के कारण कथा वर्णन में पूर्णता भी नहीं है, किन्तु तत्कालीन नवजागरण से सम्बद्ध ( देश के प्राचीन गौरव की पुनर्स्थापना तथा साहित्य में नवीन विषय और शैली के समारम्भ के रूप में ) होने के कारण इस प्रकार का प्रयास 'नवीन-प्रसंग' की प्रारम्भिक भूमिका है । पं० महावीर-प्रसाद द्विवेदी से प्रेरणा ग्रहण करके इस प्रकार की रचनाएं करने वाले इन कवियों ( श्री मैथिलीशरण गुप्त, श्री ज्योत्सना सिंह उपाध्याय ) ने ही आगे चलकर प्रांठ पौराणिक प्रबन्ध-काव्यों की रचना की है ।

यदि कथा वर्णन की दृष्टि से देखा जाए तो श्री मैथिलीशरण गुप्त की रचनाओं में कथात्मक विस्तार और पूर्णता अधिक है । इसके अतिरिक्त पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी के गंगा-भीष्म, उषास्वप्न, राय देवी-प्रसाद पूर्णवामन, पं० ज्योत्सना सिंह उपाध्याय के 'रुक्मिणी सन्देश',

श्री किशोरीलाल गोस्वामी के गंगावतरण आदि आख्यानक काव्यों में भी कथात्मक अंश अपेक्षाकृत अधिक और पूर्ण हैं। इनके कथा का रूप स्थूल तथा वर्णनात्मक है पर कथा के साथ ही ( कहीं प्रसंगों की व्याख्या के रूप में तथा कहीं अन्तिम निष्कर्ष के रूप में ) नैतिक-वारित्रिक शिक्षा, देश-प्रेम का सन्देश, आदि सामयिक तत्वों को भी संयुक्त किया गया है। यथा: किशोरीलाल गोस्वामी के गंगावतरण में गंगा के आविर्भाव का वर्णन पूर्णतः पुराणानुसार है किन्तु कवि उस कथा का पर्यवसान तत्कालीन राष्ट्रीय भावना के रूप में करता है। प्राचीन गौरव का वर्णन करके ( प्राचीन विभूतियों के विभिन्न आदर्श कृत्यों के पुनर्स्मरण के रूप में ) कवि समकालीन भारत की दीनावस्था की ओर संकेत करता है —

रहे न अब राजर्षि भगीरथ राम न राजा ।  
नहि ब्रह्मर्षि जह्नु कुल गुरु वशिष्ठ महाराजा ॥  
ब्रैता दापर बीति अमल कलजुग को आयो ।  
हाय ! पराधीनता पाश भारतहि बंधायो ।  
विचरे जहं ब्रह्मर्षि कौटि राजर्षि राजगन ।  
वह भारत पददलित भयो मलेच्छन के धनधन ॥<sup>१</sup>

और कवि भगवान् से भारत को तत्कालीन दीनावस्था से मुक्त करने की प्रार्थना भी करता है —

कब तैंहें अवतार कलिक भगवान वतावहु ?  
कौटि आपनी नीद मात । गंगे इत जावहु ॥  
कल बल के कल करि भारत जलन बेगि जगावहु ।  
समल अमल करि हृदय निजल तिनहु समझावहु  
धन बल विद्या विनय नीति वाणिज्य शिल्पवहु  
सीबहिं भारतवासी जन जानहि निजत्व वहु ।<sup>२</sup>

१. गंगावतरण, किशोरीलाल गोस्वामी, सरस्वती, मई-जून, १९०२ ई०, पृ० १५८

२. वही

विविध पौराणिक (ऐतिहासिक भी) कथा-प्रसंगों ज्यवा पात्रों के विभिन्न कृत्यों का अभिधात्मक शैली में वर्णन करके उसका पर्यवसान तत्कालीन परिस्थिति के संकेत, नैतिक-चारित्रिक शिक्षा और आत्म-गौरव की भावना के उद्घोष के रूप में, — करने की सामान्य प्रवृत्ति उस युग में प्राप्त होती है। वस्तुतः ये सामयिक तत्व ही उन कथाओं की मूल भावना हैं जिसके लिए कथा तथा चरित्र-वर्णन पृष्ठभूमि का कार्य करता है।

पुराण-कथा ज्यवा प्रसंगों की नवीन सामयिक व्याख्या के रूप में श्रीरामचरित उपाध्याय के 'रावण की विचार सभा'<sup>१</sup> को प्रस्तुत किया जा सकता है। यहाँ कथा नहीं कथा के एक अति लघु-प्रसंग का वर्णन है। संकादहन के पश्चात् रावण अपनी राज्य सभा में राम को परा-जित करने के कारणों एवं उपायों पर विचार-विमर्श कर रहा है। राम का पता ग्रहण करने के कारण रावण द्वारा अपमानित होकर विभीषण राम से मिल जाता है। तत्कालीन परिस्थितियों के संदर्भ में कवि इस प्रसंग की नवीन व्याख्या करके भारत में परिव्याप्त पारस्परिक वैमनस्य की ओर संकेत करता है —

जो आपस की फूट का फल वह मिलने लगा—  
लंकेस्वर को, राम का मनोमुकुल मिलने लगा।<sup>२</sup>

दो प्रमुख रचनाएँ—

१. भ्रमरदूत<sup>३</sup>— यह रचना श्रीमद्भागवत के भ्रमरगीत प्रकरण

के आधार पर विकसित हिन्दी के भ्रमरगीत काव्य-परम्परा के अन्तर्गत नवीन

१. रावण की विचार सभा, रामचरित उपाध्याय, सरस्वती, अक्टू० १९६४

२. वही, पृ० ५६७

३. वही, पृ० ५६७, अक्टू० १९२१ ई०

प्रयोगों की श्रेणी में आती है। इसमें कृष्ण के मथुरागमन के पश्चात् यशोदा के दुःख का वर्णन किया गया है। ब्रज की गोपियों के सदृश ही माँ यशोदा प्रकृति की सुधमा को देखकर कृष्ण की स्मृति में अत्यन्त विह्वल हो उठती हैं।<sup>१</sup> किन्तु यहाँ दूत कृष्ण की ओर से नहीं भेजा गया है (उदय के रूप में) वरन् सुलित यशोदा ही 'भ्रमर' को (भ्रमर तथा कृष्ण के रूप तथा गुण में साम्य होने के कारण) दूत बनाकर कृष्ण के पास भेजती हैं —

तेरी तन घनश्याम श्याम घनश्याम उतैं सुनि ।  
तेरी गुंजन सुरलि मधुप, उन मुरलि धुनि ।  
पीत रेश तव कटि बसत, उत पीताम्बर बारु ।  
विपिन विकारी दोऊ लसत, एक रूप सिंगारु  
जुगल रस के बला ।

याही कारन निज प्यारे दिंग तोहि पठाऊँ ।  
कह्यो वासों किया सबे जो अब सुनाऊँ ।<sup>२</sup>

### प्रसंगों की नवीन अभिव्यञ्जना—

'भ्रमरदूत' के प्रणयन के मूल में कवि का उद्देश्य न धार्मिक है और न ऐतिहासिक कवियों के सदृश गोपी विरह वर्णन के बहाने (यहाँ गोपियों का विरह भी नहीं वर्णित है) काव्य समस्कार का प्रदर्शन ही। वस्तुतः तत्कालीन भावधारा के अनुसार 'वैश प्रेम' की अभिव्यञ्जना के लिए कवि ने परम्परागत कथा के साथ अनेक सामयिक तत्वों की संयोजना की है।

१. ललित यह सुलभा जाल-निज विन नंदरानी ।

हरि सुधि उपड़ी धुमड़ी तन उर जति झुलानी ।

—भ्रमरदूत, हृदय तरंग, पृ० १०३

२. भ्रमर दूत, हृदय तरंग, पृ० १०३

कृष्ण के व्रजभूमि को त्यागकर मथुरागमन को कवि स्वदेश-त्याग तथा जन्म-भूमि के त्याग के रूप में देखता है —

जननी जन्मभूमि सुन्यत स्वर्गहू सों प्यारी ।  
सौ तजि सखी मोह साँवरे तुमनि बिसारी ।  
वा तुम्हरी गति मति भई जाँ रँसो बरताव  
किधौं नीति बदली गई ताकी पर्याँ प्रभाव  
— कूटिल विष को भर्याँ ।<sup>१</sup>

कृष्ण विहीन व्रज की दुरवस्था के वर्णन के बहाने तत्कालीन विदेशी शासनाधीन भारतवर्ष की दशा का चित्रण किया गया है । कृष्ण की अनुपस्थिति में व्रज की गायें भी दुःखी हैं किन्तु यहाँ कवि ने इस दुःख के माध्यम से 'गोरक्षा' की आधुनिक समस्या की ओर संकेत किया है —

बचनहीन ये दीन गऊ दुख सों दिन बितावत ।  
परस-सालसा लगी बकित-बित इत उत नितवत  
एक संग तिनको तजत, बलि कल्प्यो ए लाल ।  
क्यों न होय निज तुम लजत जग कहाय गोपाल ।  
— मोह रेसो तज्यो ।<sup>२</sup>

इसी तरह नारी शिक्षा,<sup>३</sup> विज्ञान के बढ़ते प्रभाव से उत्पन्न गाँवों की दुर्दशा,<sup>४</sup>

१. प्रमदुत, हृदयतरंग, पृ० १०३

२. वही, पृ० १०५

३. नारी-शिक्षा निवारत जे लोग अनारी ।

ते स्वदेश-जननि प्रबंद-पातक अधिकारी ।

निरलि हाल मेरो प्रथम तेउ समुक्ति सब कोइ ।

विषा बल लहि मति परम बबला सबला लीई

— लकी कजमाई के, पृ० १०२

४. प्रमदुत, हृदयतरंग, पद १६, पृ० १०७



देश में परिव्याप्त पारस्परिक फूट और वैमनस्य का भाव,<sup>१</sup> क्रीजों द्वारा उत्पन्न काले-गोरे का भेदभाव,<sup>२</sup> प्रवासी भारतवासियों के प्रति क्रीजों का अत्याचार आदि<sup>३</sup> अनेक सामयिक तत्व हैं जिसकी अभिव्यक्ति प्राचीन कथा के माध्यम से हुई है।

## २. रामचरित-चिन्तामणि<sup>३</sup>

### कथा का स्वरूप—

कथा का आधार वाल्मीकि रामायण है। कवि वाल्मीकि रामायण के सदृश ही अयोध्यानारी वर्णन से ग्रंथ का प्रारम्भ करके अनेक प्रसंगों का विस्तार रामायण के अनुकरण पर करता है —

१. वाल्मीकि रामायण में पुत्र प्राप्ति के लिए दशरथ द्वारा किए गए अश्वमेध यज्ञ का वर्णन है।<sup>४</sup> मानस में पुत्रेष्टि यज्ञ कराया गया है।<sup>५</sup> रामचरित चिन्तामणि में भी अश्वमेध यज्ञ का वर्णन है।<sup>६</sup>

१. भये संकुचित हृदय भीरु अब ऐसे भय में

कोऊ को विश्वास न निज-जातीय उदय में।

सतपत कोऊ रीति न भली, नहि पूर्व अनुराग।

अपनी अपनी ढापुली अपनी अपनी राग।

— अक्षर्ये जोर सों । प्रमरदूत, हृदयतरंग, पृ० १०६

२. गौरी कों गोरे लागत जग अति ही प्यारे

मों कारी कों कारे तुम नयननु के तारे । वही, पृ० १०७

३. अब तजि मातृभूमि सों ममता, होत प्रवासी

जिन्हें विदेशी तंग करत हैं विपदा सासी । वही, पृ० १०८

३. रामचरित मन्त्र चिन्तामणि : रामचरित उपाध्याय, प्रका० सम्य, १९२०ई०

४. वाल्मीकि रामायण, बालकाण्ड, अध्याय ८

५. रामचरित मानस, बालकाण्ड, ६. ठां विश्राम

६. रामचरित चिन्तामणि, सर्ग १, पृ० ८-९

२. विश्वामित्र द्वारा दशरथ से राम सन्मरण को माँगने पर रामचरितबिन्तामणि में वाल्मीकि रामायण के सदृश<sup>१</sup> पहले दशरथ मुचिर्द्धित हो जाते हैं और बाद में विश्वामित्र के क्रोध से भयभीत होकर उन्हें दे देते हैं। मानस में दशरथ यद्यपि दुःखी हैं किन्तु विश्वामित्र के क्रोध से भयभीत होकर उन्हें दे देते हैं मानस में विश्वामित्र के समझाने पर वे सहर्ष तैयार हो जाते हैं।<sup>२</sup>

३. वाल्मीकि रामायण की छी भाँति<sup>३</sup> यहाँ भी सीताराम को धमकी देती है कि यदि राम उनके अपनै साथ बन नहीं ले जाएंगे तो वह विधवा बन कर लेंगी।<sup>४</sup> मानस में ऐसा नहीं है।

४. रामायण<sup>५</sup> के अनुकरण पर यहाँ<sup>६</sup> भी अशोकवन स्थित सीता वृक्षा की छाल में बँधी उलझाकर आत्महत्या करने की उद्यत होती है कि सन्सा हनुमान वहाँ प्रकट हो जाते हैं।

५. रावण के मृत्यु प्रसंग का वर्णन भी वाल्मीकि रामायण की तरह है।<sup>७</sup> यहाँ भी पारस्परिक युद्ध में राम के वृत्तास्त्र से रावण की मृत्यु होती है।

१. रामायण बालकाण्ड, अ० २०। २८-३०

२. मानस बालकाण्ड, ६ ठाँ विव्राम

३. रामायण अयोध्याकाण्ड ३१। १-७८

४. रामचरित बिन्तामणि, सर्ग ६, पृ० ७६

५. रामायण, सुन्दर काण्ड, २८। १७-१८

६. रामचरित बिन्तामणि, पृ० २१७

७. रामायण, युद्धकाण्ड, १०५। १५

६. रामायण<sup>१</sup> की तरह यहाँ<sup>२</sup> भी राम सीता के प्रति अविश्वास-पूर्ण कटु शब्दों का प्रयोग करते हैं जिससे दुखित होकर सीता अपनी अग्नि परीक्षा देती हैं। मानस में भी अग्नि परीक्षा वर्णित है किन्तु तुलसी ने राम की क्रूरता का वर्णन नहीं किया है।

७. उत्तर काण्ड के विविध प्रसंगों का वर्णन भी — सीता-परित्याग, लवकुश जन्म, ब्रह्ममेध यज्ञ के समय लवकुश द्वारा रामायण का गायन, राम का अपने पुत्रों को पहचानना, सीता का पृथ्वी प्रवेश — रामायण की भाँति है।

उपयुक्त प्रसंगों के तुलनात्मक अध्ययन से एक बात स्पष्ट होती है कि राम की मनुष्य रूप में चित्रित करने के कारण रामायण में अनेक स्थलों पर राम की मानवीय दुर्बलता प्रकट होती है। तुलसी ने राम के ब्रह्मत्व की स्वीकार किया है अतएव उनके चरित्र के आदर्शिकरण के लिए इन विभिन्न स्थलों को संशोधित कर दिया है। किन्तु पं० रामचरित उपाध्याय ने वात्मीकि रामायण का ही आधारग्रहण किया है। इसके मूल में कदाचित् विज्ञान-उद्भूत विवेचन बुद्धि तथा आधुनिक युग के मानवतावाद का प्रभाव है, जिसके परिणामस्वरूप कवि ने एक ओर अतीकृता के निर्बंध के लिए रामायण की समत्कार रहित स्वाभाविक घटनाओं का अनुकरण अपने काव्य ग्रन्थों में किया है, दूसरी ओर राम कथा के विविध पात्रों की मानवी स्तर पर अवतारणा करने के उद्देश्य से भी सम्मन्यम्भ (पात्रों के मानवी रूप के कारण) रामायण के अनुकरण की अधिक त्रैयस्कर समझा है।

### प्रसंगों की नवीन अभिव्यञ्जना—

रामचरित-चिन्तामणि की कथा का स्वरूप परम्परा-

१. रामायण युद्ध काण्ड, पृ ११२।१५-१८

२. रामचरित चिन्तामणि—१२। पृ० ३२२

गत है किन्तु इस ग्रन्थ में अन्तर्निहित कवि के राजनीतिक दृष्टिकोण के कारण ही इसे नवीन प्रयोगों की श्रेणी में रखा जा सकता है। वस्तुतः कवि ने राजासों एवं उनके शासक रावण को क्रीजों तथा क्रीज शासकों के प्रतीक के रूप में देखा है। अतः राम एवं रावण पारस्परिक संघर्ष भी तत्कालीन विदेशीयता के प्रति भारतीयों के स्वतंत्रता-संग्राम का प्रतीक है —

घर जा बैठो, कभी राम का रावण ! लेना नाम नहीं,  
मन को सदा बड़ाते जाना, अच्छा होता काम नहीं ।  
लंकावासी बुर ! करो मत भारत में उत्पात बुरा,  
टिक न सकोगे, यहाँ तुम्हारी रज जाएगी अपश-कथा ।<sup>१</sup>

कथा के प्राचीन रूप के साथ राष्ट्रीयता की नवीन भावना की अभिव्यक्ति भी अनेक रूपों में हुई है। दशरथ के राजकाल की समृद्धि के चित्रण की सापेक्षता में कवि एक और प्राचीन गौरव को पुनर्स्मरण करता है दूसरी ओर समकालीन भारत की दुरवस्था की ओर भी संकेत करता है।

एक ओर विदेशी-शासन कालीन भारत की आर्थिक विपन्नता है दूसरी ओर दशरथ राज्य की सम्पन्नता —

रत्न, सोना, वस्त्र, शस्त्रादिक पटा था काट में,  
भीड़ के मारे, समर था शीघ्र चलना बाट में ।  
किन्तु मादक-द्रव्य विकता देल पहता था नहीं,  
मत हो मय से कोई न गिरता था कहीं ।<sup>२</sup>

कवि कर-भार से ग्रसित तत्कालीन जनता का चित्रण अप्रत्यक्ष-रूप से दशरथ-राज्य के वर्णन से करता है —

१. रामचरित विन्तामणि, सर्ग ११।१४८

२. वही, १।५

पर न उनसे एक पैसा कर लिया जाता रहा;

भूप का उनसे सदा निस्स्वार्थ का नाता रहा ।

किन्तु आकर वे कभी कुछ भेंट जो देते रहे;

प्रेम उनका देल उसको भूप ले लेते रहे ।<sup>१</sup>

इसी प्रकार अहित्या-उद्धार प्रसंग में अहित्या द्वारा <sup>मार्ग</sup> गया वर व्यक्तिगत स्वार्थ से सम्बन्धित न होकर राष्ट्रीय भावना का धोतक है । ये पंक्तियाँ द्विवेदी के उस लोकौपयोगी धर्म (देशप्रेम) की ओर संकेत करती हैं, जिसके अनुसार व्यक्तिगत मुक्ति के स्थान पर सम्पूर्ण देश अथवा समाज की मुक्ति को अधिक धरेण्य समझा गया है —

प्रभु भारतीयों में सदा सद्बुद्धि का संचार हो;

उनके अस्स-अविवेक का भय भेद का संचार हो ।

ऐसी कृपा कर दीजिए, वर दीजिए दुःख दूर हो;

हाँ शूर सब भरपूर सुल से, शूर का सुल दूर हो ।<sup>२</sup>

किन्तु इन सामाजिक तत्त्वों की संयोजना में एकतथ्य विशेष रूप से परिलक्षित होता है कि इन तत्त्वों की अभिव्यक्ति अत्यन्त अभिधात्मक रूप में हुई है । वस्तुतः सामयिकता एवं प्राचीनता के सन्तुलित समन्वय के लिए जिस कोशिल की आवश्यकता होती है ( साकेतकार अथवा प्रियप्रवास के रचयिता के सदृश ) वही रामचरित उपाध्याय की इस रचना में नहीं प्राप्त है ।

पौराणिक पात्रों के प्रस्तुतीकरण में नूतन तत्व— पौराणिक चरित्रों को ऐतिहासिक भ्रूणारिकता के पंक से बाहर निकाल कर उनके परि-

१. रामचरित चिन्तामणि, १।२

२. वही, ३।२८

स्मरण तथा उदासीकरण का रूप इन प्रारम्भिक रचनाओं में प्राप्त होता है, किन्तु वह नर से नारायण नहीं बनते वरन् नारायण होने के विषया आव-  
 रण से मुक्त होकर देवत्वयुक्त मनुष्य हो जाते हैं। रामकृष्ण आदि  
 विभिन्न दिव्य शक्ति सम्पन्न पात्रों को देवत्व के निष्क्रिय, निर्विकार  
 आसन से विस्थापित करके मानवता की ओर खरोल्ला के पुल में १६ वीं  
 शताब्दी के विविध राष्ट्रीय-सांस्कृतिक आन्दोलनों एवं तज्जनित वैचारिक  
 प्रवृत्तियों—मानवतावाद, कर्मवाद, बौद्धिकता आदि का साथ रहा है जो  
 विश्लेषण के द्वारा सत्य को तर्क की तुला पर ताल कर ही स्वीकार करता  
 था। अतः अतीतिकता, दिव्यता अथवा अग्राह्य वस्तुकारिकता का निषेध तो  
 स्वयं ही जाता है। इसके अतिरिक्त अनेक परम्परागत महान् तथा दिव्य से  
 प्रतीत होने वाले चरित्रों के अनेकसंगत कृत्यों के प्रति आलोचनात्मक दृष्टिकोण  
 तथा पतित एवं क्लृप्त चरित्र में अन्तर्भूत के मानवीगुणों के अन्तःसलिल की  
 खोज भी तथाकथित मानवतावाद और बौद्धिक दृष्टि का प्रतिफलन है। इस  
 दृष्टि से उस समय 'सरस्वती' में प्रकाशित महाभारत के उन महापुरुषों के  
 विभिन्न गुणों के वर्णन से सम्बन्धित लेखों को प्रस्तुत कर सकते हैं जिसमें इन  
 पात्रों के परम्परागत रूप तथा कृत्यों को नवीन तर्क के आलोक में विश्लेषित  
 किया गया है। यथा 'महावली कर्ण' के लेखक बदरीदत्त पाण्डे ने कर्ण के  
 चरित्र के विषय में अपने विचार व्यक्त करते हुए कहा है — 'हम लोगों  
 की भावना ही यह गई है कि महाभारत और रामायण पढ़ते ही हम पाण्डवों  
 और राम की बहाई करने लगते हैं और विषमता दुर्योधन और रावण की  
 निन्दा। यह न्याय नहीं। ..... सिर्फ रावण ने ही अन्याय नहीं  
 किया। राम ने भी रावण की बहन सुपत्नि का नासिका-क्षेदन करके  
 अभिमानी रावण का अपमान किया। यद्यपि सुपत्नि ने अस्वभाव्यता किया  
 था तथापि वह स्त्री थी और रावण की प्रजा थी, न की राम की। अन्य  
 राजा की प्रजा ने स्वयं के राज्य में ( यद्यपि राम उस समय राजा न थे )  
 राम के राज्य में ऊधम मचाया होता तो राम को रावण के पास इस बात  
 की सूचना भेजनी थी। सुपत्नि को क्रोध न करके उसे कैद कर लेना चाहिए था।



इसी विचार से आजकल

और हेग-न्यायालय की स्थापना

हुं है।<sup>१</sup>

इन पंक्तियों में व्यक्त विचारों से यदि न भी सहमत हुआ जाए, पर, यह उस युग में प्ररूपित होने वाली तार्किक दृष्टि तथा पुराण, महाभारत और रामायण जैसे धर्मग्रंथों और राम, कृष्ण, अर्जुन जैसे पात्रों के परम्परा निर्धारित महानता के प्रति तटस्थ दृष्टि के विकास की ओर संकेत अवश्य करता है।

इस दृष्टि से श्री रामचरित उपाध्याय की 'रामचरित-चन्द्रिका'<sup>२</sup> विशेष महत्वपूर्ण कृति है जिसमें कवि ने रामायण के विविध पात्रों के देवत्व से विमोहित न होकर सामान्य मानवीयता के धरातल पर उनका आलोचनात्मक दृष्टि से विवेचन किया है। अपने वधू के सदृश ( उग्र के कारण ) कैकेयी पर आसक्त होने के लिए दशरथ की निन्दा की है।<sup>३</sup> रामभक्त विभीषण<sup>४</sup> तथा मारीच<sup>५</sup> की देशद्रोही तथा सुग्रीव की भातृद्रोही के रूप में देखा है। कुम्भकर्ण,

१. महावलीकर्ण : बदरीदत्त पाण्डे, सरस्वती, नवम्बर, १९१९, पृ० ५१८

२. प्रकाशित, सन् १९१६

३. जो होगा आसक्त वधू के भूप रूप में,

क्यों न गिरेगा वही अन्ध हो कामरूप में।

धिग् जीवन है घोर कतंकी, का इस जग में,

कोन गिरेगा नहीं, लोद अन्धक निज मग में।

— रामचरित चन्द्रिका, पृ० २

४. हा ! क्यों विदेशी के लिए रघुनाथ के प्रतिकूल

दुष्कर्म कर मारीचः तू ने की वृथा ही भूल

५. हा ! जिसे निजदेश का कुछ भी नहीं अभिमान है,

और अपने धर्म का जिसको नहीं कुछ ध्यान है।

या स्वकुल का नाम रखना भी जिसे आता नहीं,

सुन विभीषण ! नरक में भी ठौर वह पाता नहीं। रामचरित बं०, पृ० ७५

बाली, कैकेयी जैसे युगों से निन्दित और उपेक्षित पात्रों की प्रशंसा की है। राम, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न, कौशल्या, सुमित्रा तथा उर्मिला आदि के चरित्र में नवीन पात्रों की प्रतिष्ठा की है।

इस बौद्धिक विश्लेषणात्मक दृष्टि का ही रचनात्मक पक्ष तत्कालीन 'मानवतावाद' है जिसके अनुसार मानव के आसन पर स्थापित होकर ही ये देवी-देवता गौरवान्वित होते हैं। नर ही अपने कर्म के बलसे नारायण के रूप में हो जाता है,—

नर आतिर नर है और भाग्यस्वामी है,  
ईश्वर ने निज प शक्ति उसी को दी है।  
इच्छा बल भी बहुतेरा प्राप्त उसे है  
कहिए इसका सा कवि-बल और किसे है।

नर नारायण हो जाय कर्म के बल पर  
अतिकठिन कार्य हो जाय अतीव सुगमतर ।<sup>१</sup>

एक बात विशेष रूप से उल्लेखनीय है कि देवत्व के स्थान मानवता की स्थापना के मूल में उपरोक्त मानवतावादी दृष्टि के अतिरिक्त एक बहुत बड़ा कारण तत्कालीन परिस्थितियों में अन्तर्निहित था। राष्ट्रीय उन्नति के लिए भारतीय जनता की नैतिक तथा चारित्रिक उन्नति भी उस समय की आवश्यकता थी। नैतिक दृष्टि से वस्तु जनता के चारित्रिक उन्नयन के लिए अनुकरणीय आदर्श चरित्र की स्थापना, ईश्वर को मानवीय धरातल पर स्थापित करना उस युग में विशेष कर्म रहता था। ईश्वर को मनुष्य रूप में देखकर हम निकटता का अनुभव करते हैं। इसलिए ही ये चरित्र हमारे आदर्श बन सकेंगे, अन्यथा ईश्वरत्व के आसन पर अधिष्ठित देवता हमारी प्रार्थना का

पात्र बन सकते हैं — अनुकरण के आदर्श नहीं । तत्कालीन राष्ट्रीय आवश्यकता का ही परिणाम था कि विविध पौराणिक पात्रों के चरित्र-गुणों पर प्रकाश डालते हुए उस समय के कवि उनका अनुकरण करने का उपदेश देते हैं । अपने प्रारम्भिक रूप में ये उपदेश अभिधात्मक शैली में बाहर से ही संयुक्त कर दिए गए हैं किन्तु आगे के युगों में देखेंगे कि उन चरित्र-गुणों को पौराणिक पात्रों के जीवन में उतार कर नवीन व्यक्तित्व की प्रतिष्ठा की गई है ।

इस प्रकार की 'आदर्श साधना' के प्रथम उदाहरण के आस्थानक काव्य थे जो किसी चित्र को आधार बनाकर लिखे गए थे । श्री नाथूराम शर्मा 'शंकर' की 'राम लीला'<sup>१</sup> तथा 'प्रशस्तपंचक'<sup>२</sup>, श्री रामनरेश त्रिपाठी का 'श्रीराम'<sup>३</sup>, तथा श्री कामताप्रसाद 'गुरु' का 'परशुराम'<sup>४</sup>, आदि रचनाएं इसी प्रकार के उदाहरण हैं, जिसमें इन कवियों ने पौराणिक चरित्र के गुणों पर प्रकाश डालते हुए उपदेश दिया है । 'शंकर' ने 'रामलीला' में राम की लौकिक कर्मों के आदर्श के रूप में चित्रित किया है और उनके विविध गुणों पर प्रकाश डालते हुए प्रत्यक्ष उपदेश दिया है —

मिलकर जननी से मांग आस विदाई ,  
दूध जनक सुता की मांग भरी मनभाई ।  
सुनलक्ष्मण का प्रण-पाठ कहा बल भाई ।  
भरतज सानुज सपत्नीक बले रघुभाई ।  
निज नारि सतीप्रिय बन्धु न वीर विसारी ।  
पढ़ रामचरित पवित्र मित्र उर धारी ।<sup>५</sup>

---

१. सरस्वती, नवम्बर, १९०७, पृ० ४३३ से ४३७ तक

२. शंकर सर्वस्व

३. सरस्वती, १ अक्टूबर, १९१७

४. सरस्वती, नवम्बर, १९०८, पृ० ४६७-४६८

५. शंकर सर्वस्व, पृ० ६८

इसी प्रकार रामनरेश त्रिपाठी ने राम के विविध आदर्श गुणों का वर्णन किया है —

सत्पुरुष-पुंगव, सत्यवादी, संयमी श्री राम थे ।

प्रतिभानिधान, पराक्रमी, धृतिशील, सद्गुण धाम थे ।

परमप्रतापी, प्रभारंजन, हनु विजयी वीर थे ।

जानी सदाचारी, सुधी, धर्मज्ञ दानी धीर थे ।

कल्याणकर उनके सभी शुभ लक्षणों की धार ली ।

पद मित्र पूर्ण पवित्र रामचरित्र जन्म सुधार ली ।<sup>१</sup>

< < < <

क्योंकि इन गुणों के अनुकरण के द्वारा ही देश का कल्याण संभव है —

होगा इसी से देश का कल्याण, सम्पत्ति सार ली

पद मित्र पूर्ण पवित्र रामचरित्र जन्म सुधार ली ।<sup>२</sup>

भगवान् दीनोदय के 'नदी में दीन'<sup>३</sup> काव्य संग्रह में भी विभिन्न पौराणिक पात्रों के गुणों पर प्रकाश डाल कर उपदेश दिया गया है ।

इन चरित्रों के आदर्श का रूप भी तत्कालीन राष्ट्रीयता से संयुक्त है । मानव चरित्र का सबसे उज्ज्वल रूप 'राष्ट्र'केलिए अपने को समर्पित करने में था । नैतिक, चारित्रिक, उन्नति के लिए किया गया प्रयास, समाजसेवा और

१: सरस्वती अक्टूबर १९१७, पृ० ५७३

२: वही, पृ० ५७३

३: सन् १९२६ में प्रकाशित

मानव सेवा भी प्रकारान्तर से राष्ट्रीय भावना का ही एक रूप था । यही कारण है कि जब पौराणिक चरित्रों को युगानुकूल आदर्श के स्तर पर स्थापित किया गया तो उनके चरित्र में सेवाभाव का समाहार स्वभावतः हो जाता है । राष्ट्रसेवा और लोकसेवा की भावना विशेष प्रवृत्ति की धोतक थी जिसकी भाव-भूमि पर विविध पौराणिक चरित्रों के अवतारण का प्रयास हुआ है । यद्यपि ये कवि इन पौराणिक देवी-देवताओं के दिव्य सत्ता के प्रति आदरावां नही थे, विशेषतः विनयसम्बन्धी पदों में देश-उद्धार की प्रार्थना करते समय उनके देवत्व को स्पष्टतः स्वीकार किया है, किन्तु चित्रण के स्तर पर उनको (परिस्थितियों के प्रभावस्वरूप) धर्मवीर के स्थान पर कर्मवीर तथा देशवीर (अथवा राष्ट्रवीर) के रूप में देखने की प्रवृत्ति प्राप्त होती है । प्रमद्वृत के 'कुष्ठा' का व्यक्तित्व लोकसेवी रूप में ही चित्रित है और यही कारण है कि उनके आश में यज्ञोदा ज्ञ को (प्रतीकात्मक रूप में भारतवर्ष का) नितान्त अर्पित अनुभव करती हैं —

वा बिनु गो ग्वालनु को हित की बात सुनावै ।

अरु स्वतंत्रता, समता, सक्षमता सितावै ।

यद्यपि सकल विधि ये सहत, दारुण अत्याचार ।

ये न कहूँ सों कहत कोरे बने गंवार ।

कोउ झुका नही ।<sup>१</sup>

श्री रामचरित उपाध्याय के 'रामचरित चिन्तामणि' में यद्यपि वाल्मीकि रामायण के अन्धानुकरण की प्रवृत्ति के कारण राम के चरित्र में असन्तुलित भाव से कहीं महानता तथा कहीं मानवी दुर्बलता के दर्शन हो जाते हैं किन्तु 'रामचरित चिन्तामणि' में राम का चित्रण आदर्श मानव के रूप में चित्रित किया गया है — जो अपने कर्मों के कारण ईश्वर समझे गए हैं —

ईश्वर का अवतार बही जो तारे जग को,

विस्तृत जो कर सकें परिष्कृत वैदिक मग को ।

राम ! आपके काम सदा ऐसे होते थे,  
ईश आपको समझ सभी सुख से सोते थे ।<sup>१</sup>

जिनके जीवन का लक्ष्य लोकसेवा है, जो कष्ट को गले लगाकर अस्पृश्यता दूर करते हैं,<sup>२</sup> असुरों के देश में जाकर भी अपना देश नहीं भूलते और न वहाँ का दोष ही ग्रहण करते हैं — राम के माध्यम से कवि उस समय के उन भारतवासियों की ओर संकेत करता है जो विदेश जाकर विदेशी संस्कृति के प्रभाव में अपने देश को भूल जाते हैं ।<sup>३</sup> इसी प्रकार सीता उर्मिला और कैकेयी के चरित्र में परम्परागत रूप से भिन्न देश प्रेम की भावना का सन्धान किया गया है । सीता देश कल्याण की भावना से ही वनवास का कष्ट सहर्ष स्वीकार करती हैं<sup>४</sup> (मात्र राम के प्रेम से नहीं) । उर्मिला भी देश के लिए ही व्योमथा में रह कर नौदह वर्षों तक वियोगिनी का जीवन व्यतीत करती हैं तथा लक्ष्मण के कृत्यों में भी भ्रातृ प्रेम के साथ ही देशप्रेम की भावना निहित है । यहाँ तक कि कवि ने कैकेयी जैसे युगों से उपेक्षित पात्रों को भी नवीन आदर्श के धरातल पर स्थापित किया है जो परहित के लिए लोकापवाद का गरल

१. रामचरित मन्दिका, पृ० १६

२. राम आपने कैवट को भी कण्ठ लगाया

पलभर में अस्पृश्य जाति को स्पृश्य बनाया ।

— रामचरित मन्दिका, पृ० १७

३. असुरों के देश में गए तदपि निज देश न भूले,

और वहाँ के दोष ग्रहण कर आप न फुले ।

— रामचरित मन्दिका, पृ० १८

४. निज जीवन कर दिया देश को अर्पण जिसने,

अश्रुपात से किया देश का तर्पण जिसने ,

— रामचरित मन्दिका, पृ० २४

५. देश धर्म के लिए आपने कर्म किए हैं जैसे,

लक्ष्मण तुम्हें छोड़ कर जग में और करेगा कैसे ।

— रामचरित मन्दिका , पृ० ३२



पीने की तत्पर हो जाती हैं —

राजपुत्र है वही करे जो देश भलाई,

यही बात कैकयी ! तुम्हारे मन में आई ।

तभी राम की तनिक न पीने दिया विलासी,

राज्य प्राप्ति के प्रथम उन्हें कर दिया प्रवासी ।<sup>१</sup>

श्री भगवान् दीन-दीने के 'वीर पंचरत्न'<sup>२</sup> में पौराणिक तथा ऐतिहासिक पात्रों के 'वीरत्व' का विशेष चित्रण हुआ है ।<sup>३</sup> तत्कालीन स्वतंत्रता संग्राम के उस युग में इन वीरत्व-व्यंजक चरित्रों की अवतारणा विशेष अर्थ रखती है ।<sup>४</sup> इसीलिए उस समय के अनेक कवियों ने वीरतापूर्ण काव्य रचना की है तथा ऐतिहासिक-पौराणिक वीरों की काव्य-जगत में पुनर्प्रतिष्ठा हुई है । श्री वियोगी हरि के 'वीर-सतसई'<sup>५</sup> में भी पौराणिक वीरों का आह्वान हुआ है —

जित देवी तित बढ़ि रहे कुल कुठार भुविभार ।

क्यों न होत पुनि बाजु वह परसुराम अवतार ।

बैलि बैलि मद-बुर ए कादर बुर कुसाज ।

जामदग्न्य के परसु की आवति सुधि पुनि आज ।<sup>६</sup>

१. रामचरित मन्दिका, पृ० १४

२. प्रकाशन समय सन् १६२१ ई०

३. ये वीर हैं, प्रताप, वीर बालक

वीरकन्याणी, वीरमाता, वीरपत्नी

४. कवि ने अपनी पुस्तक में कहा है —

दुनिया में सुकवि ना सदा उसका रहेगा

जो काव्य में वीरों की सुगम कीर्ति कहेगा ।

— वीरपंचरत्न, पृ० २६४

५. वीर सतसई, प्रकाशन समय सम्बत् १९८४ वि०

६. वीर सतसई, पृ० ८७

**अध्याय — तृतीय**  
**~~~~~**

## द्वितीय सौपान

**नवीन मूल्य और नूतन शिल्प : कुछ पौराणिक प्रबन्धकाव्य—**  
-----

उन्नीसवीं शती के उपरार्द्ध तथा बीसवीं शताब्दी के आरम्भ के नवजागरण मूलक विभिन्न सांस्कृतिक-राष्ट्रीय आन्दोलनों, विज्ञान के प्रभाव तथा पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी की प्रेरणा के परिणामस्वरूप हिन्दी काव्य-जगत में पुराणकथाओं के जिन नवीन प्रयोगों का समारम्भ हुआ था, उसका विकास आगे के युगों में भी होता है। कई पूर्वकालीन परम्पराओं के अदृष्ट रहते हुए भी विकसित होने के कारण कनेक नवीन तत्वों का जन्म होता है। हिन्दी-काव्य में पुराण कथाओं के प्रयोग के विशिष्ट संदर्भ में नवीन मूल्य वही हैं जिनकी स्थापना उत्तर भारतेन्दु युग तथा द्विवेदी युग में हुआ है।<sup>१</sup> किन्तु अपने विकास की प्रगति में प्रौढ़ होकर नूतन-कथा-शिल्प के माध्यम से व्यक्त होता है। अतः पूर्वकालीन प्रवृत्तियों पर ( जिसका विवेचन पूर्ववर्ती अध्याय में हुआ है ) आधारित होते हुए भी अपने इस विकसित स्वरूप के कारण पुराणकथाओं के प्रयोग की दिशा में 'द्वितीय सौपान' का चोत्क है।

नवचेतना से उत्पन्न नवीन भावधारा एवं नूतन शिल्प की चोत्क प्रथम प्रौढ़ कृति 'हरिऔध' का 'प्रियप्रवास' है। विशेष योगदान श्री मैथिलीशरण गुप्त का है, जिन्होंने हिन्दी-साहित्य में कदाचित् सबसे अधिक पौराणिक प्रबन्धकाव्यों की रचना की है। इन दो कवियों ने पुराणकथाओं के प्रयोग की दृष्टि से जिस नवीन भावभूमि तथा कथास्वरूप के आदर्श की स्थापना

-----

१. इसका विवेचन पूर्ववर्ती अध्याय में हुआ है।

की है उनसे प्रेरणाग्रहण कर उनके ही अनुकरण<sup>पर</sup> आगे के युगों में अनेक पौराणिक प्रबन्धकाव्यों की रचना होती है, जिसे निःसंकोच भाव से 'प्रियप्रवास' एवं साकेत की श्रेणी में रखा जा सकता है। श्री अयोध्या सिंह उपाध्याय की अन्य रचना वैदेही वनवास, श्री मेधिलीशरण गुप्त का साकेत, दापर, नहुष, दिवोदास, पंचवटी, शक्ति, श्री दारिकाप्रसाद मिश्र का 'कृष्णायन', श्री बलदेवप्रसाद मिश्र का कौशलकिशोर, साकेतसन्त, रामराज्य, श्री हरिदयालु सिंह का दैत्यवंश, रावण महाकाव्य इसी प्रकार की रचनाएँ हैं।

### सामान्य प्रवृत्तियाँ—

#### क. नवीन मूल्यों की स्थापना—

१. लोकादर्श की स्थापना— व्यक्तिगत सुक्ति के स्थान पर देशसुक्ति, आत्मतत्त्व की स्थापना के स्थान पर मानवसेवा, समाज-सेवा और राष्ट्रसेवा आदि लोकादर्शों के विभिन्न रूप हैं जो इन रचनाओं के सृजन के मूल में सम्मिलित हैं। इन लोकादर्शों के भावों की स्थापना के लिए प्रयुक्त पौराणिक कथा के साथ अनेक पुराणोत्तर तत्वों का भी समावेश होता है तथा पौराणिक पात्रों की नवीन भावभूमि पर सृजना होती है। अतः पुराणों की कथा से सम्बद्ध धार्मिक भूमिका यहाँ संस्कृति का रूप धारण कर लेती है और पुराणों की अवतारवादी धारणा को भी नवीन अर्थ मिलता है। कभी जिन पौराणिक देवताओं का अवतरण धर्म के उद्धार अथवा दुष्टों के विनाश के लिए हुआ था, वे देश-उद्धार अथवा संस्कृति की रक्षा के लिए जन्म लेते हैं। 'प्रिय प्रवास' से लेकर 'राम राज्य' तक यही प्रवृत्ति दृष्टि-गत होती है।

देशभक्ति अथवा 'देशसुक्ति' की यह भावना पूर्ववर्ती रचनाओं में भी प्राप्त होती है किन्तु स्वतंत्रता-संग्राम के प्रारम्भिक प्रभाव के रूप में पराधीनता से सुक्ति एवं प्राचीन धार्मिक, सामाजिक, दुरीतियों के विध्वंस की

आवेशपूर्ण अभिव्यक्ति ही मुख्य थी । इस वर्ग की रचनाओं में स्वतंत्रता प्राप्ति के पूर्व तथा स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद भी स्वतंत्र भारत, स्वराज के स्वरूप, तथा आदर्शसमाज की भावी कल्पना अपने ढंग से अभिव्यक्त हुई है । कौशल-किशोर, सौकत सन्त, रामराज्य, कृष्णायन आदि प्रबन्धनाट्यों में आदर्श समाज का चित्र प्रस्तुत है । लोक-आदर्श की स्थापना में इन समस्त कवियों पर अपने समानान्तर विकसित होने वाली गांधी की विचारधारा एवं व्यावहारिक दर्शन का विशेष प्रभाव है । वस्तुतः देशसेवा, मानवसेवा, समाज-सेवा से सम्बन्धित गांधी की विविध कार्य प्रणालियाँ इन रचनाओं में विशेष सुतरा से व्यक्त हुई हैं ।

२. मानव का प्रशस्तिगान — विवेकानन्द के मानवतावादी दृष्टि के प्रभावस्वरूप मानव के महत्त्व स्थापन की जो प्रवृत्ति पूर्वयुग में प्राप्त होती है वह विशेष सुतरा से इन रचनाओं में व्यक्त होती है । इस मानवतावादी दृष्टि के प्रभावस्वरूप पुराणों के दिव्य अलौकिक पात्रों को भी मानवीय धरातल पर अवतरित करके स्वीकार किया गया है । 'प्रिय प्रवास' की भूमिका में 'हरिश्चंद्र' ने कहा है — 'मैंने श्रीकृष्ण को इस ग्रन्थ में महापुरुष की तरह अंकित किया है ब्रह्म करके नहीं' । अवतारवाद की जड़ में मैं श्री मद्भागवत का वह श्लोक मानता हूँ कि 'यद् यद् विभूतियस्तत्त्वं श्री मद्भजितमेव वा । तत्तदेवावगच्छत्वं मम तेजोऽसंभवत् ' अतएव जो महापुरुष है उसका अवतार होना निश्चित है । यह प्रवृत्ति सबसे अधिक सुतरा से श्री मेथिलीशरण गुप्त की रचनाओं में व्यक्त होती है जिसका स्पष्ट उदाहरण साकेत है, जिसमें कवि ने राम को मानव रूप में देखा है । यह दृष्टि कदाचित् 'नहुष' तथा 'दिवोदास' में चरमसीमा पर पहुँच जाती है । पुराणों में नहुष की कथा नर के कालिमापूर्ण इतिहास का उदाहरण प्रस्तुत करती है, जिससे यही प्रकट होता है कि नर को देव सिंहासन पर स्थापित करके वही होता है जो 'नहुष' ने किया । मानव की 'उच्चता' में सख्त विश्वास होने के कारण आधुनिक कवि नर के इस अयो-

ग्यतापूर्ण उदाहरण को भिन्न अर्थ में प्रस्तुत करता है तथा नर के इस प्रगति-शील गति की ओर संकेत करता है जो कि उसे पतन के गर्त से उठाकर आत्मपरिष्कारण की ओर प्रेरित करती है। कवि स्पष्टतः मानव का प्रशस्तिगान कर उठता है —

नारायण ! नारायण ! धन्य नर साधना ।

उन्द्रपद ने भी की उसी की शुभाराधना ।

‘दिवोदास’ की कथा पुराणों में एक मात्र अकेली कथा है जिसमें नर ने देववर्ग की सुनाती है और देवविहीन ऐसे राज्य की स्थापना की है जिसमें ईश्वरी कृपा नहीं वरन् मनुष्य का पुरुषार्थ ही उसे सर्वसुख प्रदान करता है। इस नर त्रेष्ठ की पुराणकारों ने प्रशंसा की है, पर उसके इस देवविरोधी कृत्य की निन्दा न की हो ऐसा भी नहीं है।<sup>१</sup> ईश्वरीय कृपा के विश्वास के विरुद्ध कर्मठता का यह सन्देश उस समय के इतिहास में एक अकेली और विचित्र घटना हो सकती है किन्तु इस युग के लिए नवीन न होते हुए भी महत्वशाली है।<sup>२</sup>

३. उपेक्षित पात्रों का उद्धार— मानवतावाद तथा बुद्धिवाद के प्रभावस्वरूप पुराणों के अनेक उपेक्षित पात्रों के प्रति सहज मानवीय सहानुभूति की प्रवृत्ति प्राप्त होती है जिसके परिणामस्वरूप पुराणों के अनेक

१. जब दिवोदास सुक्ति प्राप्ति के लिए ब्राह्मण वैज्जहारी विष्णु के पास जाते हैं तब वह कहते हैं कि तुमसे बहुत बड़ा अपराध हुआ है जो तुमने शिव को काशी से दूर कर दिया। इस अपराध के प्रायश्चित्त स्वरूप वह काशी में शिवलिंग की स्थापना करते हैं।

—स्कन्धपुराण, काशी खंड, उत्तरार्द्ध, अध्याय ५८

२. नहुष — कवि की भूमिका से।



उपेक्षित पात्रों का उद्धार हुआ है। इसके मूल कारणों के रूप में पं० महा-  
वीरप्रसाद द्विवेदी के उस लेख का उल्लेख भी आवश्यक है जिसमें कवि ने  
रामकथा के उपेक्षितता उर्मिला की और तत्कालीन कवियों का ध्यान  
आकर्षित किया है। महाकवि रवीन्द्रनाथ टैगोर ने अपने एक लेख में  
भारतीय साहित्य की 'उपेक्षितताओं' के प्रति सहानुभूति प्रकट की थी।  
इस निबन्ध से प्रभावित होकर पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी ने भुजंगभूषण  
भट्टाचार्य के हृद्म नाम से 'सरस्वती' में प्रकाशित लेख 'कवियों की उर्मिला-  
विषयक उदासीनता' में अपना विचार प्रकट करते समय लिखा है —  
"कौंच पक्षी के जोड़े में से एक पक्षी को निषाद द्वारा बध किया गया देख  
कवि शिरोमणि का हृदय दुःख से विदीर्ण हो गया और उसके मुख से 'आ  
निषाद' इत्यादि सरस्वती सहसा निकल पड़ी। वही पर दुःख  
परिस्थितिक काल में सुनि रामायण निर्माण करते समय एक नव परिणीता  
दुःखिनी अधुना कौंच की भूलगया। विपत्ति विधुरा होने पर उसके साथ  
अत्यादत्ततारा समवेदना तक उसने न प्रकट की उसकी खबर तक न ली।.....  
सीता की बात तो जाने दीजिए उनके और उनके जीवनाधार रामचन्द्र के  
चरित्रचित्रण के लिए रामायण की रचना हुई है। माण्डवी और श्रुतिकीर्ति  
के विषय में कोई विशेषता नहीं है। क्योंकि आग से भी अधिक सन्ताप पैदा  
करने वाला पति वियोग उनको हुआ ही नहीं। रानी बालदेवी उर्मिला जो  
उसका चरित सर्वथा गेय और आलेख्य होने पर भी, कवि ने उसके साथ  
अन्याय किया। मुझे। इस देवी की इतनी उपेक्षा क्यों? इस सर्वसुख वंचिता  
के विषय में इतना पक्षपात कार्यण्य क्यों?"

द्विवेदी जी के शिष्यत्व में अपनी काव्यकला को विकसित करने  
वाले कवि श्री मेथिलीशरण गुप्त ने उर्मिलाके व्यक्तित्व को ही प्रधानता देकर  
साकेत की रचना की है, जिसमें मानवी कलुषा के आधार पर पति-वियोगिनी  
उर्मिला के दुःख को चित्रित किया है। 'उर्मिला' के साथ रामकथा की एक

अन्य उपेक्षिता तथा निन्दनीय पात्र कैकेयी के चरित्र का भी उन्नयन किया है। भावुक कवि ने अपनी अन्य रचना 'सागर' में कृष्ण कथा की उपेक्षिता विधृता के चरित्र के वैशिष्ट्य को उद्घाटित किया है। श्रीमद्भागवत में विधृता के आत्मवलिदान का केवल दो पंक्तियों में उल्लेख मात्र कर दिया गया है<sup>१</sup> किन्तु कवि ने इसके अन्तर्मन में भाँक कर इस आत्मवलिदान के अन्दर निहित उसकी आत्मवेदना का चित्रण किया है। श्री मेघनादशरण गुप्त से एक चरण आगे श्री बलदेवप्रसाद मिश्र ने 'साकेत' में रामकथा के अन्य त्यागी युगल भरत-माण्डवी के त्याग की गरिमा का चित्रण किया है। राम की अनन्यप्रिया सीता राम के निकट थीं। अतः उनका दुःख उर्मिला से कम था, किन्तु तर्कशील कवि माण्डवी के दुःख को उर्मिला से भी बड़ा मानता है क्योंकि कि यहाँ निकटता होने पर भी दूरी है जैसे तृषित के निकट जल होने पर भी अभ्य होने के कारण वह उसे ग्रहण न कर सके —

दूर उर्मिला का सागर था ।

देह महल में रुद्ध हुई थी पर न निरुद्ध विरह निभर था ।

भरी दुर्गों ने जलधारारं शब्द शब्द करुणा कातर था ।

किन्तु माण्डवी को आहों पर मरना भी वर्जिततर था ।

सम्पुड है राकेश चकोरी पर न उधर निज नयन उठाये ।

विकसी प्रभा प्रभाकर की है, पर न कमलिनी मोद मनाये ।

था बसन्त आँवों के आगे पर कीलित ही पिक का स्वर था ।<sup>२</sup>

मेघनाद की प्रेरणा ग्रहण करके श्री हरदयालु सिंह ने अपने 'दैत्यवंश' तथा 'रावण महाकाव्य' में 'असुर' कह कर उपेक्षित एक सम्पूर्ण वर्ग के प्रति सहानुभूतिकण का वितरण किया है तथा उन्हें अपने

१. श्रीमद्भागवत स्कन्ध १०, अध्याय २३, श्लोक

२. साकेत सन्त, पृ० १६१

काव्यग्रंथ का नायक बनाया है। उन्होंने युगानुकूल विश्लेषण बुद्धि एवं मानवी दृष्टि के विशेष योग से युगों से स्थापित परम्पराओं का विश्लेषण करके यह सिद्ध कर दिया है कि 'दानव' के नाम से निन्दनीय पात्र उतने ही उच्च हैं, जितने कि देवत्व के अधिकारी देवतागण। पुराणों के इन विविध उपेक्षित पात्रों के प्रति सहजसहानुभूति कण का वितरण श्री मैथिलीशरण गुप्त ने भी किया है किन्तु श्री हरिदयालु सिंह ने उन्हें पर्याप्त सहानुभूति ही नहीं दी है वरन् ऐतिहासिक आधार भी प्रदान करने का यत्न किया है।

ख. नूतन शिल्प—

### १. कथा का संचित स्वीकरण—

शिक्षा के प्रसार ज्ञान के विभिन्न क्षेत्रों के विकास एवं वैज्ञानिक दृष्टि से विकसित नवीन लोकतन्त्र के कारण आधुनिक युग के पाठक के पास न इतना धैर्य है और न समय ही कि वह पुराणों के विस्तारों के प्रति रुचि दिखा सके। परिणामस्वरूप आधुनिक युग के पौराणिक प्रबन्धकाव्य के रचयिताओं का विशेष प्रयास कथासंक्षिप्ति का रहा है। अतएव 'प्रियप्रवास' से लेकर रामराज्य तक की रचनाओं में कथा-संक्षेप का विशेष प्रयास दृष्टिगत होता है। अनेक अनावश्यक प्रसंगों का त्याग तथा मुख्य प्रसंगों के चयन की प्रवृत्ति प्राप्त होती है। वस्तुतः इन कवियों का उद्देश्य कथा वर्णन नहीं है वरन् वे उद्देश्य विशेष को दृष्टि में रख कर कुछ प्रसंगों को चुन कर उनके चित्रण द्वारा सम्पूर्ण कथा का भावन कराते हैं। कथा-संक्षेप की इस प्रवृत्ति के कारण इन रचनाओं में पौराणिक तत्वों का निरन्तर द्रास

होता जा रहा है। प्रियप्रवास से लेकर रामराज्य तक की विविध रचनाओं में केवल 'कृष्णायन' ही एक मात्र ग्रन्थ है जिसमें कृष्ण जीवन की सम्पूर्ण घटनाओं का आशीमान्त निर्वाह हुआ है।

वस्तुतः यहाँ कवि 'रामविरतमानस' के सदृश ऐसे ग्रन्थ का निर्माण करना चाहता है जिसमें कृष्ण के जन्म से लेकर मृत्यु पर्यन्त तक की विविध घटनाओं का वर्णन हो। किन्तु इस रचना को छोड़कर प्रियप्रवास तथा साकेत आदि रचनाओं की कथा संतिप्त है जिसमें कवि महाकाव्य की परम्पराओं के निर्वाह के लिए यत्रतत्र सम्पूर्ण कथा की भत्क दे जाता है परन्तु कथा का विस्तृत वर्णन नहीं किया है।

## २. स्वाभाविक तथा तर्क पूर्ण घटना प्रसंगों की योजना—

पुराणों की श्लोकीक तथा चमत्कारिक घटनाओं को आधुनिक बुद्धिवादी मानव के लिए ग्राह्य बनाने की दृष्टि से इन कवियों ने स्वाभाविक घटनाओं को या तो छोड़ दिया है या उनकी युगानुसृत नवीन व्याख्या प्रस्तुत की है। बौद्धिकता को ही दृष्टि में रखकर पुराणों के अनेक असंगत कथा प्रसंगों का नवीन तर्क के आलोक में परीक्षा लिया गया है। अथवा उनके अनौचित्य को स्पष्टतः उभाकर रख दिया गया है। प्रियप्रवास, साकेत, वेंदेकी वनवास, आदि रचनाओं में चमत्कारिकता के निषेध की विशेष प्रवृत्ति प्राप्त होती है। किन्तु एक बात उल्लेखनीय है कि आगे चलकर परंपरागत कथाओं के माध्यम से अभिव्यक्त पुराणोत्तर तत्वों पर इन कवियों का ध्यान इतना अधिक केन्द्रीभूत हो जाता है कि वे घटनाओं की स्वाभाविकता की ओर अधिक ध्यान नहीं दे सकें हैं। कदाचित् यही कारण है कि साकेत के बाद की रचनाएं कौशलकिशोर, साकेत सन्त, दैत्यवंश, रावण महाकाव्य आदि में श्लोकीक घटनाओं का वर्णन भी प्राप्त होता है किन्तु सम्पूर्ण कथा वर्णन में निःसन्देह इनका प्रयास स्वाभाविक घटना-योजना की ओर रहा है।

**कुछ पौराणिक प्रबन्ध काव्य**

**प्रिय प्रवास—**

कथा-संक्षेप, आलोचकता का तर्कन, चरित्र का नवीन विकास, प्रियप्रवास की कथा की विशेषता है। कथा आदि, मध्य, अन्त या कार्य कारण श्रृंखला के रूप में पूर्वापर क्रम से वर्णित नहीं है। कृष्ण-जन्म से लेकर मथुरागमन, तथा उद्व के व्रजागमन एवं मथुरा प्रत्यागमन के सम्पूर्ण वृत्त का वर्णन और संकेत इस ग्रन्थ में मिलता है किन्तु प्रसंग नियोजन में कवि ने मौलिकता से काम लिया है।

**पौराणिक प्रसंग-कथन एवं कथा-नियोजन की नवीनता—**

कथा का आधार श्रीमद्भागवतपुराण है। राधा द्वारा पवन-दुत प्रेषण के अतिरिक्त किसी मौलिक घटना की योजना नहीं है। कृष्ण की लीलाएँ वही हैं जो श्रीमद्भागवत के दशमस्कंध में वर्णित हैं किन्तु उनका निरूपण कवि की मौलिक सृष्टि है। कृष्ण कथा की दो ही मुख्य घटनाओं—अक्रूर का व्रजागमन, उनके साथ कृष्ण, बलराम, नन्द तथा गोपों का मथुरा-गमन, उद्व-आगमन और प्रत्यागमन— का वर्णन मुख्य रूप में हुआ है — जिसका आधार श्रीमद्भागवत के दो अध्याय हैं।<sup>१</sup> कृष्ण की लीलाओं का वर्णन स्मृति 'संचारी भाव' के माध्यम से हुआ है। कृष्ण के जन्मोत्सव, उनकी शिशु क्रीड़ाओं का वर्णन अष्टम सर्ग में आभीरों के पारस्परिक गुण कथन के माध्यम से हुआ है। कृष्ण की बाललीलाओं में पुलनाबध,<sup>२</sup> तृणावर्त बध,<sup>३</sup>

१. लेखक—पं० अयोध्यासिंह उपाध्याय 'हरिऔध' रचना समय, सन् १९१४ ई०

२. अक्रूर का व्रजागमन—श्रीमद्भागवत १०।३८, उद्व का व्रजागमन—श्रीमद्भागवत १०।४७

३. श्रीमद्भागवत दशम स्कंध, अ० ६

४. वही, अध्याय ७

रक्तभंजन,<sup>१</sup> यमलार्जुनोद्धार,<sup>२</sup> बकासुरवध,<sup>३</sup> आदि का वर्णन वृजवासीगण अश्वर के समक्ष करते हैं जिनको वे कृष्ण के ऊपर आई हुई विपत्ति के रूप में समझते हैं। अधिकांश घटनाओं का वर्णन उदव के समक्ष होता है। उदव के वृजागमन पर नन्द और यशोदा उनके समक्ष अपना दुःख निवेदन करते हुए — नन्द का यमुना में बह जाने<sup>४</sup> तथा सर्प द्वारा अपनी रक्षा होने<sup>५</sup> की घटना का उल्लेख करते हैं। उसके बाद की कथा का विकास कवि की मौलिक सृष्टि है। उदव वृज से ६ मास तक निवास करते हैं। इधर-उधर विचरता करते हुए गोपों या आभीरों की मण्डली के बीच या कभी वृजवासिनियों के निकट पहुँचते हैं। (कृष्ण के साथ निकट का सम्बन्ध होने के कारण) कृष्ण की चर्चा शुरू हो जाती है। वृजवासीगण कृष्ण के विविध लोकसेवी कृत्यों का स्मरण करते हुए उनकी बाल लीलाओं का वर्णन करते हैं। उदव के सम्मुख वृजवासियों की दुःख गाथा का एक एक पृष्ठ खुलता है और साथ ही कृष्ण की विविध अश्वर संहारक लीलाओं — जमुना के विषाक्त जल,<sup>६</sup> दावानल,<sup>७</sup> अयोध वधार्थ, <sup>८</sup> अयोध नामक भीषण सर्प,<sup>९</sup> विशाल अश्व<sup>१०</sup> एवं व्योमासुर नामक पशु<sup>११</sup> से वृजवासियों

१. श्रीमद्भागवत, दशम स्कंध, अध्याय ७

२. वही, अध्याय, १०

३. वही, .. ११

४. वही, .. २८

५. वही, .. ३४

६. कालियदमन, श्रीमद्भागवत, १०।१६

७. दावानल .. १०।१६

८. गोवर्धनधारण .. १०।२५

९. अयासुरवध, .. १०।१२

१०. कैशीवध .. १०।२७

११. व्योमासुर वध .. १०।३८



की रक्षा का वर्णन भी हो जाता है । एक दिवस उद्व कालिन्दी तट पर बैठकर लहरों का अवलोकन कर रहे थे कि वहाँ वृज ललनाएँ भी आकर उद्व के समक्ष अपना दुःख-निवेदन करती हैं । उद्व को कृष्ण का सन्देश सुनाने का अवसर यहाँ ही मिलता है । कृष्ण के विरह में व्याकुल गोपियाँ 'रास'<sup>१</sup> के अपने उद्भूत अनुभवों का वर्णन भी उद्व के समक्ष करती हैं ।

इस प्रकार कृष्ण कथा के बहुविध प्रसंगों को कवि ने अत्यन्त कुशलता से उन दो मुख्य कथाओं के साथ संयुक्त कर दिया है किन्तु वहाँ एक बात विशेष रूप से स्पष्ट होती है कि घटनाओं का वर्णन कथाओं का मुख्य प्रतिपाद्य नहीं है वरन् वे मनोगत भावों के आधार मात्र हैं । मुख्य कथा-वस्तु तो भावों का वर्णन है और वे भाव सामाजिक कल्याण और व्यक्तिगत अनुभूतियों के हैं ।

#### प्रसंगों एवं घटनाओं की नूतन व्याख्या—

आधुनिक कवि या लेखक से पुराणकथाओं को परम्परागत रूप में वर्णन करने की आज्ञा भी नहीं की जा सकती है । प्रियप्रवास की भूमिका से ही कवि ने कह दिया है कि "मैंने तो कृष्ण को इस ग्रन्थ में महापुरुष की तरह अंकित किया है ब्रह्म करके नहीं ।"

अवतारवाद की भावना के लोपन और कृष्ण के इस मानवी-करण तथा तत्कालीन विज्ञान से उद्भूत बौद्धिक दृष्टि के विकास के कारण, कवि ने पुराण की अर्थात्क एवं अमत्कारपूर्ण घटनाओं की युगानुकूल नवीन व्याख्या प्रस्तुत की है । अतः अनेक कथा-प्रसंगों के स्वरूप में परिवर्तन हो गया है । कृष्ण की बातझीड़ाएँ, यहाँ अर्थात्क कृत्य न होकर, मानव-सेवा की

अद्भुत भावना से प्रेरित कथाकारों के कर्म हैं जो उनके साहस, शौर्य, वातुरी एवं अद्भुत वेणुनाद का परिचायक हैं ।

१. तृणावर्त, शकटासुर, वकासुर आदि राक्षसों का बध एवं यमलार्जुन-उद्वार प्रसंग का वर्णन कृष्ण के दैनिक क्रिया-कलाप के रूप में प्रस्तुत न होकर सुसंयोग एवं पुण्य-प्रताप का फल है जिससे कृष्ण की रक्षा होती है —

परम-पातक की प्रतिमूर्ति सी ।  
अति अपावनतामय-पूतना ।  
पथ-अपेय पिला कर व्याम की ।  
कर चुकी वृज-भूमि विनाश थी ।  
पर किसी चिर-संचित-पुण्य से ।  
गरल अपृत अकि को हुआ  
विषमयी वह होकर आप ही  
कवल काल-भुजंग का हुई । १

२. कृष्ण अधोप नामक व्याल, कैशी नामक विशाल अश्व, पशुपाल रूप धारी व्योमासुर आदि पशुओं का बध अपने अद्भुत कौशल से करते हैं ।

३. श्रीमद्भागवत में कालियदमन प्रसंग का वर्णन भी कृष्ण के अलौकिक कृत्य के रूप में वर्णित है । परन्तु अलौकिकता को बचाते हुए कवि ने कृष्ण के अद्भुत वेणुनाद से ही समस्त सर्पों को वश में करने का वर्णन किया है —

वृजेन्द्र के अद्भुत-वेणुनाद से ।

सतर्क संचालन से सु-सुखित से ।

हृष्ट वशीभूत समस्त सर्प थे

न अल्प होते प्रतिकूल थे कभी ।<sup>१</sup>

४. दावाग्नि प्रसंग का वणि कृष्ण के अद्भुत साहस का परिचायक है जबकि कृष्ण उस भीषण अग्नि से एक सुरक्षित मार्ग से प्रवेश करके गोप-मंडली को लेकर बाहर आ जाते हैं ।

५. गोवर्द्धन-धारण प्रसंग की, कवि, स्वाभाविक एवं बुद्धि-सम्मत बनाने के लिए उद्भावना करता है कि— घोर वर्षा में कृष्ण व्रजवासियों को गोवर्द्धन पर्वत की शरण में निवास करके आत्मरक्षा की सलाह देते हैं । गिरिराज तक व्रजवासियों को पहुँचाने एवं उनकी सुख सुविधा के लिए कृष्ण की सेवाओं एवं पराक्रम को देखकर व्रजवासी कहते हैं कि उन्होंने गिरि को ही अंगुली पर धारण कर लिया है —

तब अपार प्रसार-गिरीन्द्र में ।

व्रज-धराधिप व्रज के प्रिय-पुत्र का ।

सकल लोग लगे कहने उसे

रख लिया उंगली पर श्याम ने ।<sup>२</sup>

६. 'रास-प्रसंग'<sup>यहाँ</sup> कृष्ण एवं व्रजवासियों के पारस्परिक आमोद-प्रमोद के रूप में ( लौकिक कृत्य के रूप में ) वर्णित है । कवि 'रास प्रसंग' में कृष्ण के अनेक रूप धारण करने के बदले नवीन स्थापना करता है —

१. प्रियप्रवास, सर्ग ११, पृ० १४३

२. वही, सर्ग १२, पृ० १६४

बीसों विभिन्न-दल केवल नारिका था ।

यों ही अनेक दल केवल थे नरों के ।

नारी तथा नर मिले दल थे सत्स्रों

उत्कण्ठ हो सब उठे सुन श्याम जातें ।<sup>१</sup>

७. श्रीमद्भागवत के उद्धव वृजागमन प्रसंग का वर्णन 'भ्रमरगीत' के रूप में यहाँ नहीं प्रस्तुत है । यहाँ भी उद्धव कृष्ण का सन्देश लेकर आते हैं किन्तु उद्धव परम्परागत रूप में योग अथवा ज्ञान का सन्देश नहीं देते । वे गोपियों को अपने व्यक्तिगत स्वार्थ को त्यागने का सन्देश देते हैं तथा उनसे कृष्ण की मानव-कल्याण की भावना को समझने का आग्रह करते हैं ।

८. श्रीमद् भागवत में मथुरा एवं वृज के तीन कोस के फासले का उल्लेख है किन्तु इतनी कम दूरी होने पर भी कृष्ण के एक बार आकर वृजवासियों को दर्शन न देने के कारण पर प्रकाश नहीं डाला है । उस युग का सहज-विश्वासी और कृष्ण के कर्मों के प्रति आस्थावान् भक्त-मन इसे स्वीकार कर सकता है किन्तु आधुनिक युग का प्रबुद्ध पाठक बिना तार्किक आधार के इसे स्वीकार नहीं कर सकता। अतः कवि लोकसेवा के आदर्श की उद्भावना के द्वारा इस प्रसंग को विश्वसनीय और सम्भाव्य बनाता है —

अच्छे-अच्छे बहु-फलद ओं सर्व लोकोपकारी ।

कायों की है अवलि अधुना सामने लोचने के ।

पूरे पूरे निरत उनमें सर्वथा हैं बिहारी ।

जी से प्यारी वृज-अग्नि में हैं इसी से न आते ।<sup>२</sup>

१. प्रियप्रवास, सर्ग १४, पृ० २१०

२. वही, सर्ग १४, पृ० १६५

६. उद्वेग के प्रत्यागमन के पश्चात् व्रजवासीगण कृष्ण के पुनरा-  
गमन की आशा छोड़कर निराशा की गर्त में नहीं गिरते हैं वरन् कृष्ण का  
विद्योग यथा आत्मिक विश्वास के रूप में होता है —

गोपी गोपों जनक-जननी बालिका-बालिकों की  
चिन्ता-मादी प्रबल-दुःख का वेग भी जाल पा के ।  
धीरे धीरे बहुत बदला हो गया न्यून प्रायः ।  
तो भी व्यापी हृदय-तल में स्यामली मूर्ति ही थी ।  
वे गाते तो मधुर-स्वर से स्याम की कीर्ति गाते  
प्रायः बराब समय चलती बात थी स्याम ही की ।  
मानी जानी सुतिथि वह थी पर्व जो उत्सवों की ।  
थी लीलाएं ललित जिनमें राक्षसाकान्त ने की ।<sup>१</sup>

साकेत<sup>२</sup>—

कथा का स्वरूप—

साकेत की कथा का आधार तुलसीकृत रामचरितमानस है ।  
रामकथा की विविध घटनाओं का बाल्मीकि ने 'प्रकृत' रूप में वर्णन किया है ।  
तुलसी ने अपने आराध्यदेव का जीवनवृत्त होने के कारण राम को देवोचित  
गरिमा प्रदान करने के लिए उन कथाओं में अनेक परिवर्तन और परिवर्द्धन  
किया है ।<sup>१</sup> सिया राम मय सब जग जानी के विश्वासी तुलसी ने  
राम से सम्बद्ध पात्रों के कृत्यों का ही परिष्कार किया है इसीलिए तुलसी ने

१. प्रियप्रवास, सर्ग १७, पृ० २६३

२. लेखक—जी मैथिलीशरण गुप्त : समग्र साप्ता १६८८ वि०

उर्मिला तथा कैकेयी के हृदयगत भावों की ओर ध्यान भी नहीं दिया है। किन्तु नवयुग के मानवतावादी कवि श्री मैथिलीशरण गुप्त ने महान् से लेकर साधारण पात्रों के अन्दर भी मानवीयता के दर्शन किए हैं। अतः कवि की इस मानवतावादी दृष्टि के कारण भी कथा प्रसंगों में अनेक परिवर्तन उपस्थित हुए हैं। इसके अतिरिक्त कथा-संकुचन की भावना, घटनाओं की तर्क सम्मत व्याख्या, अलौकिकता का निषेध एवं लोकादर्श की स्थापना के लिए परम्परागत राम कथा में अनेक मौलिक उद्भावनाएँ हुई हैं —

#### कथा-संयोजन की नवीनता —

कवि ने प्राचीन कवियों की भांति इतिवृत्तात्मक ढंग से इक्ष्वाकु वंश के वर्णन से कथा का आरम्भ करके राम के राज्याभिषेक तक का वर्णन नहीं किया और न प्रत्येक प्रसंगों का वर्णन ही विस्तार से किया है। वस्तुतः कुछ विशेष भावपूर्ण मार्मिक स्थलों को अपने दृष्टिपथ पर रख कर उनके माध्यम से सम्पूर्ण कथा प्रसंगों का उल्लेख कर दिया है। सकेत नगरी के वर्णन से कथा का प्रारम्भ होकर उर्मिला तक पहुँचता है। लक्ष्मण और उर्मिला के पौराणिक वार्तालाप के मध्य राम के राज्याभिषेक का संकेत मिल जाता है। उसके उपरान्त कैकेयी मंथरा, संवाद, कैकेयी की वर्याचना, राम-लक्ष्मण सीता वन प्रस्थान, निषाद मिलन, दशरथ मृत्यु, भरत आगमन तथा चित्रकूट मिलाप तक के प्रसंगों का वर्णन स्वयं कवि ने अपनी ओर से किया है। इसके पश्चात् विरहणी उर्मिला को त्याग करके राम के साथ वनमें भटकना कदाचित् कवि को प्रिय नहीं था अतः रामादि को चित्रकूट में छोड़कर उर्मिला की उर्मिला की विरहानुभूतियों का वर्णन किया है। बालकाण्ड का सम्पूर्ण वृत्त—सीता, उर्मिला आदि बहनों का अपने पितृकुल में निवास, बाल क्रीड़ाओं के मध्य सीता द्वारा पिनाक उठा लेना, राम का बाल्यकाल, काशिक सुनि के साथ राम लक्ष्मण का प्रस्थान, बहन शान्ता द्वारा राम-लक्ष्मण को राजी



बांधना, सबाहु बध, धनुष यज्ञ, फुलवारी प्रसंग उर्मिला और सीता का पूर्वा-  
नुराग, धनुष भंग और परशुराम क्रोध आदि प्रसंगों का वर्णन कवि उर्मिला के  
द्वारा स्मरण संवारी भाव के माध्यम से व्यक्त करता है जबकि उर्मिला सरयू को  
साती करके अपने विरहजनित दुःखों का वर्णन करते समय इन पूर्व-घटनाओं  
का स्मरण करती है। असूया प्रसंग, वनकवन में वास, विराधबध, शरभंग,  
सुतीला प्रसंग, आस्त्याश्रम में पहुँचना, विषय शस्त्र की प्राप्ति, शूषणाबाध,  
हरदूषणा-बध आदि प्रसंगों की सुनना एक व्यवसायी ज्योत्ष्या में श्रुध्न को  
दे जाता है और साथ ही वह संजीवनी-वटी भी देता है। सीताहरण से  
लेकर लक्ष्मण को शक्तिवाण लगने तक के वृत्तान्त का वर्णन हनुमान भरत से  
करते हैं जबकि वह संजीवनी के लिए पर्वत की ओर जा रहे थे और भरत के  
वाण से आहत होकर नीचे आ जाते हैं। इसके पश्चात् की घटनाएँ—लक्ष्मण  
का जीवित होना, राम-रावण युद्ध, हनुमान का मेघनाद की यज्ञशाला में जाना  
और मेघनाद रावणाबध, राम के ज्योत्ष्या आगमन की घटनाओं की विशिष्ट मुनि  
अपने योगदृष्टि के प्रभाव से साकेतवासियों को दिखाते हैं।

इस प्रकार रामकथा में पूर्णता लाने के लिए कवि ने परम्परा-  
गत कथा के अधिकांश प्रसंगों का वर्णन किया है। किन्तु कवि के कथा नियोजन  
के उपर्युक्त पद्धति के कारण कथा में स्वभावतः संक्षेप आ गया है और उसके पास  
अन्य नवीन प्रसंगों के विकास के लिए पर्याप्त अवकाश रहता है। वस्तुतः  
उपर्युक्त विभिन्न प्रसंगों के वर्णन में तुलसीदास ने अन्तिम रूप में सब कुछ कह  
दिया था। आधुनिक कवि द्वारा उन प्रसंगों का वर्णन पृष्ठपेथण मात्र था  
अतः कथा को नीरसता से बचाने के लिए भी कवि ने ये उद्भावनाएँ कीं।

### मौलिक प्रसंग—

१. अपने उद्देश्यानुसार उर्मिला को प्रसूता प्रदान करने के लिए  
कवि ने अनेक नवीन प्रसंगों की कल्पना की है। उर्मिला से सम्बन्धित सभी प्रसंग  
कवि की मौलिक उद्भावना हैं। कथा का प्रारम्भ ही उर्मिला लक्ष्मण संवाद

से होता है और अत्यन्त महत्वपूर्ण घटना, राम के 'राज्याभिषेक' की सूचना कवि उर्मिला के द्वारा ही देता है। फुलवारी प्रसंग में सीता के ही साथ उर्मिला के पूर्वानुराग का भी वर्णन है, दशरथ की मृत्यु के समय उर्मिला सबसे अधिक रोती है।<sup>१</sup> वनवास प्रसंग के समय उर्मिला को भी उपस्थित रखना एवं चित्रकूट में सीता की चातुरी से उर्मिला लक्ष्मण के साक्षात्कार की कल्पना के मूल में त्रिवेदी जी की ये परीक्षायें रही होंगी — हाय वाल्मीकि, जनकपुर में तुम उर्मिला को एक बार वैवाहिक वधूवेश में दिखाकर चुप हो बैठे। < < < < व्योम्या जाने पर ससुराल में उसकी सुध चाहे आपको न आई तो न सही पर क्या लक्ष्मण के वन प्रयाण के समय भी उसके दुःखाहु-मोचन करता आपको उचित नहीं जंचा। < < < चलते समय लक्ष्मण को उसे एक बार आँख भर देख भी नहीं लेने दिया।"

नवम् एवं दशम् सर्ग में उर्मिला का विरह वर्णन, द्वादशसर्ग में नगरवासियों की शैत्य-सज्जा के समय उर्मिला सहसा उपस्थित होकर उद्बोधन करता एवं द्वादश सर्ग में उर्मिला-लक्ष्मण के पुनर्मिलन आदि प्रसंगों का वर्णन कवि की अपनी कल्पना ही है अन्यथा वाल्मीकि ने तो बालकाण्ड में राम-सीता के विवाह प्रसंग में केवल चार स्थलों पर उर्मिला का नाम लिया है।<sup>२</sup> इसके अतिरिक्त ससुराल में चारों बहनों के वधू वेश में गृहप्रवेश के समय एक स्थान पर उर्मिला का भी उल्लेख है।<sup>३</sup>

१. माँ कहा गये वे पूज्यपिता ?

करके पुकार यों शोक-सिता

उर्मिला सभी सुध बुध त्यागे

जागिरी कैकयी के आगे ।

—साकेत सर्ग ६। पृ० १७६

२. बालकाण्ड ७१। २०, २१, २२, ७२। ३। ७३। ३७

३. वही, ७७। १४

तुलसी ने भी केवल विवाह प्रसंग पर एक बार उर्मिला का नामोल्लेख किया है ।

माण्डवी का वृत्त भी कवि की अपनी उद्भावना है । उर्मिला की अपनी सद्बुद्धयता का दान करते समय कवि ने अपने पूर्ववर्ती कवियों की भाँति अन्य त्यागमयी पात्री माण्डवी को भुलाया नहीं है और एकादश सर्ग में माण्डवी के अन्तर्भावों का भी चित्रण किया है ।

२. चित्रकूट सभा में कैकेयी द्वारा आत्मग्लानि के प्रकटीकरण का जो अप 'संकेत' में वर्णित है वह पूर्ववर्ती किसी भी रामकथा काव्य में उपलब्ध नहीं है । परम्परा से निन्दनीय कैकेयी जैसे पात्र के प्रति सहानुभूति की भावना कवि के मानवतावादी दृष्टिकोण का परिणाम है ।

३. व्यवसायी द्वारा संजीवनी देने एवं हनुमान द्वारा मार्ग में ही भारत से प्राप्त करने का वृत्तान्त सर्वथा मौलिक है । कथा संकोच की दृष्टि से ही कवि ने यह उद्भावना की है । हनुमान को संजीविनी अयोध्या में दिलवाकर उस सम्भावकाश में सीताहरण से लेकर लज्जण को शक्ति लगने तक के वृत्त का वर्णन कराकर कथा के रिक्त स्थानों की पूर्ति कर लेता है ।

४. राज्याभिषेक के समय भारत की अनुपस्थिति पर कवि ने विशेष रूप से प्रकाश डाला है । बाल्मीकि रामायण में दशरथ ने स्पष्ट रूप में कह दिया कि वह भारत के आगमन के पूर्व ही राम का राज्याभिषेक कर देना चाहते हैं — क्योंकि धर्मात्मा और सज्जनों का चरित्र भी बँबल हो जाता है ।<sup>१</sup> तुलसी ने इस प्रसंग की अपनी मौनता द्वारा ठाँकने का प्रयत्न किया है । पर भारत की अनुपस्थिति की ओर संकेत कर देते हैं —

---

१. रामायण अयोध्या काण्ड, ४।२५, २६, २७

भरत आगमनु सकल मनावहिं , आवहुँ वैगि नयन फलुपावहिं ।

५ ५ ५ ५ ५ ५ ५ ५

राम सीय तनु सगुन जनाए । फरकहिं मंगल आ सुहाए ।  
मुलकि सप्रेम परस्पर कहहीं । भरत आगमनु सुनक कहहीं ।<sup>१</sup>

किन्तु गुप्त जी ने इस प्रसंग की नवीन तर्क द्वारा आधुनिक बुद्धिवादीयुग के पाठकों के लिए ग्राह्य बनाने का प्रयास किया है । तृतीय सर्ग में ही लक्ष्मण इस प्रसंग पर विशेष रूप से प्रकाश डालते हुए कहते हैं कि दशरथ राम को राज्य देने के लिए आतुर हैं किन्तु अन्य शुभलग्न न होने के कारण भरत की अनुपस्थिति में राज्याभिषेक का आयोजन हो रहा है —

बताते थे लक्ष्मण यह भेद,  
कि इसका है हम सबको लेद ।  
किन्तु अवसर था इतना अल्प ,  
न आ सकते थे शुभ संकल्प ।  
परे थी और न ऐसी लग्न,  
पिता भी थे आतुरता मग्न ।<sup>२</sup>

दशरथ की आतुरता के कारण पर भी कवि प्रकाश डास देता है कि मुनि द्वारा दिए गए 'शाप' को वे भरत के वियोग में निष्कृति मान लेते हैं —

अस्तु यह भरत विरह अशिष्ट  
दुःखमय होकर भी था दृष्ट ।

१. मानस, अध्यायकाण्ड, १ ला विब्राम

२. साकेत तृतीय सर्ग, पृ० ५६, संस्करण, २०१४ वि०

इसी मिथ पा जाऊं चिर शान्ति  
सह्य ही समझूं तो निष्क्रान्ति ।<sup>१</sup>

६. कवि मन्थरा की दुर्बुद्धि के फल में देवताओं द्वारा प्रेरित सरस्वती के प्रभाव को नहीं देखता है वरन् इस प्रसंग को अधिक वैज्ञानिक एवं बुद्धि सम्पन्न बनाने के लिए मन्थरा के मन की मनोवैज्ञानिक चित्रण करता है ।

७. दशरथ की मृत्यु के पश्चात् उनकी रानियां पति के साथ सम्भरण का प्रस्ताव रखती हैं । कदाचित् राम तथा की परम्परा में श्री मेध-लीशरण गुप्त ने ही सर्व प्रथम इस प्रसंग की ओर ध्यान दिया है । इसके फल में कवि की आदर्शवादी दृष्टि है । राम की माताओं की गरिमा के अनुकूल भी यही था ।

८. सीता की अग्नि परीक्षा का वर्णन नहीं है किन्तु लंकावास के समय स्वयं सीता ही इस ओर संकेत कर देती हैं —

शुद्ध करुणी मैं इस तनु को  
अग्निताप में अपने आप  
भाषण करने में भी मुझको  
लग न जाय हा ! मुझको पाप ।<sup>२</sup>

९. द्वादश सर्ग में साकेत वासियों द्वारा राम के सहायतार्थ रणसज्जा का वर्णन सर्वथा नवीन कल्पना है । कवि को सह्य नहीं था कि राम को संकटापन्न अवस्था में देखकर भी भारत आदि माँन होकर बैठे रहें ।

### युग का प्रभाव—

तत्कालीन राष्ट्रीय भावना की ह्रास कवि के मन पर कितनी है यह उनके "भारत-भारती" से ही प्रकट होती है । साकेत ग्रन्थ की रचना

के मूल में भी उस राष्ट्रीयता की भावना की प्रेरणा है जिसके अनुसार 'प्राचीन गौरव का स्मरण' भी उक्त राष्ट्रीयता का ही अंग है। वस्तुतः राम के सम्पूर्ण वृत्त का पुनरांकन ही अतीत के गौरव की स्थापना के लिए हुआ है। अतीत के गौरवमय रूप की ओर कवि ने अनेक स्थलों पर संकेत दिया है। वस्तुतः तत्कालीन परिस्थितियों को दृष्टि में रख कर कवि ने राम-रावण युद्ध की प्रतीकात्मक अभिव्यंजना की है और उसे दो संस्कृतियों — आर्य संस्कृति एवं कौषण संस्कृति<sup>१</sup> — का संघर्ष माना है —

निज संस्कृति समान आर्यों की  
अज रक्षा करते थे।<sup>२</sup>

उसी प्रकार सीता को कवि ने 'भारत-तन्मी' के रूप में देखा है —

भारत तन्मी पड़ी राजासों के बन्धन में,  
सिन्धु पार वह बिलख रही है व्याकुल मन से।<sup>३</sup>

राजासों के वध के पश्चात् राम द्वारा सभ्यता की स्थापना करते समय<sup>४</sup> अपने 'आर्यत्व का अभिमान' भी उस राष्ट्रीय भावना का ही एक रूप है। अयोध्या की सीमा पार करते समय राम द्वारा जन्म भूमि का स्तवन<sup>५</sup> एवं दादशसर्ग में साकेतवासियों द्वारा रण-सज्जा के द्वारा आधुनिक 'देश-प्रेम' की भावना की अभिव्यक्ति हुई है।

१. कौषण संस्कृति के माध्यम से कवि ने विदेशी संस्कृति की ओर संकेत किया है।

२. साकेत, १२।४१४

३. .. १२।४५४

४. आर्य सभ्यता हुई प्रतिष्ठित

आर्यधर्म आव्यवस्त हुआ। साकेत १२।४२५

५. जन्म भूमि, ले प्रणति और प्रस्थान है  
हमको गौरव, गर्व तथा निज मान है।



परम्परागत पौराणिक कथा के साथ तत्कालीन राष्ट्रीय सांस्कृतिक आन्दोलन की कार्य प्रणालियों की झलक भी मिल जाती है। राम के वनप्रस्थान के समय साकेत वासियों द्वारा राम के रथ के सम्मुख लेट जाने में सत्याग्रह-आन्दोलन, बिब्रकूट वास के समय सीता द्वारा कौल, भिल्ल, किरात को सहानुभूति प्रदान करने, 'समानता' की भावना एवं उन्हें स्वावलम्बन की शिक्षा देने में<sup>१</sup> तत्कालीन कुटीर उद्योगों के विकास के लिए गांधी के प्रयासों की झलक मिल जाती है। इसी प्रकार उर्विला द्वारा लंका से सोना लाने का विरोध करना तत्कालीन विदेशी वस्तुओं के बहिष्कार का परिचायक है —

गरज उठी वह — नहीं नहीं पापी का सोना,  
यहां न लाना, भले सिन्धु में वहीं डुबाना ।

~ ~ ~ ~ ~

सावधान वह अधम धान्य-सा धन मत कुना  
तुम्हें तुम्हारी मातृभूमि ही देगी दूना ।

( १२।४७४ )

कौशल किशोर<sup>२</sup> —

कथा का प्रारम्भ शेषश्यामाशायी-विष्णु के समस्त रावण के अत्याचार से दुःखित पृथ्वी की ( भय से अपने उद्धार की ) प्रार्थना से होता है ।

१. तुम अर्द्ध नग्न क्यों रहो अशेष समय में ।

आओ हम कार्तें जुने गान की लय में ।

निकले पूलों का रंग, ढंग से ताया ।

मेरी कुटिया में राज भवन मनभाया । —साकेत ८, पृ० २२७

२. लेखक — बलदेवप्रसाद मिश्र, समय १९३६ ई०

विष्णु का राम के रूप में अवतरित होने का आश्वासन देना, राम, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न का जन्म, उनका बाल्यकाल, मुनियों के सहायतार्थ विश्वामित्र के साथ राम लक्ष्मण का यज्ञ में सम्मिलित होना, ताड़का वध, राजासों से युद्ध, जनकपुरी में धनुषयज्ञ, राम-लक्ष्मण का धनुष यज्ञ में सम्मिलित होना, फुल-वारी प्रसंग, राम सीता का पूर्वानुराग, विवाह तथा अयोध्या प्रत्यागमन आदि प्रसंगों को कवि ने स्वीकार किया है।

उपर्युक्त विभिन्न प्रसंगों के वर्णन में कवि ने मानस का ही आधार ग्रहण किया है, यहाँ तक कि कहीं-कहीं मानस के प्रसंगों को यथातथ्य रूप में भिन्न शब्दावली में प्रस्तुत किया है।

### प्राचीन कथा की नवीन व्याख्या —

यद्यपि इस रचना में किसी नवीन घटना अथवा प्रसंग का वर्णन नहीं है किन्तु नवीनता का अन्वेषक आधुनिक कवि सम्पूर्ण राम-वृत्त को नवीन दृष्टि से देखता है —

१. वस्तुतः युग की चिन्तन धारा से प्रेरणा ग्रहण करके कवि ने कथा को राजनैतिक दृष्टि से प्रस्तुत किया है। इस युग के साम्राज्यवादी अंग्रेजों के सदृश उस युग का रावण भी राम के आविर्भाव के पूर्व भारत के पारस्परिक फूट का लाभ उठाकर भारत को हस्तगत करना चाहता है। रावण द्वारा मुनियों के आश्रम पर किए गए अत्याचार एवं अन्य आतंकवादी कृत्य उसके राजसत्त्व का प्रतीक नहीं बल्कि राजनैतिक दाँव थे। आधुनिक युग के मेकाले की तरह वह भी सर्वप्रथम शिक्षा (तत्कालीन मुनि-आश्रम ही शिक्षा संस्थाओं के रूप में) पर आक्रमण करके भारतीय संस्कृति को समाप्त करने का आन्तरिक अभ्यन्त्र करता है। इस तरह एक ओर उस युग के वातावरण पर आधुनिक

भारतीय-राजनीति का प्रतीक है दूसरी ओर गांधी के नेतृत्व के प्रतीक राम हैं जिनके प्रयास से भारत में एकत्र राज्य की स्थापना होती है ।

२. परशुराम द्वारा जात्रिय-विनाश को नवीन दृष्टि से देखा है । रामजन्म के पूर्व के भारतीय राजनीति पर प्रकाश डालते हुए कवि परिकल्पना करता है कि तत्कालीन नरेशों में परस्पर प्रतिस्पर्धा एवं वैमनस्य था। अतः देश को विनाश से बचाने के कारण ही वह जात्रियों का विनाश करते हैं ।

३. सीता विवाह-प्रसंग को भी नवीन दृष्टि से देखा गया है । भारत को एक सूत्र में बांधने के लिए विश्वामित्र द्वारा किया गया प्रयत्न है, जिससे विवाह बन्धन द्वारा पश्चिम का सूर्यकुल तथा पूर्व का निमिकुल परस्पर एक हो जाएगा ।

४. राम एवं सीता के पूर्वानुराग को विशेष विस्तार मिला है । बारहवें सर्ग में केवल राम के पूर्वानुरागजन्य अनुभूतियों का वर्णन है । सीता विरह में व्याकुल राम पवन से सन्देश भेजते हैं । यहाँ तक कि वह स्वप्न में अपने भावी विवाह का संकेत भी पा जाते हैं ।

५. अहित्या से सम्बन्धित वृत्तान्त का भी नवीन तर्क के आलोक में परीक्षा किया है । कवि के शब्दों में — "विज्ञान की भाषा में हम कह सकते हैं कि प्राकृतिक क्रियाओं की संवातिका वित् शक्ति ही देवता है । ऐसे सब देवों में इन्द्र की प्राकृतिक क्रियाओं की संकल्पिका के रूप में विद्युत <sup>जो मन्वात्मक</sup> शक्ति का महत्व विशेष है । ..... काव्य की भाषा में वह वज्र-पाणी और बादलों का देवता है । इधर युवती अहित्या कठोर तपस्वी गौतम की सती साध्वी पत्नी थी । एक दिन मेघाच्छादित निशा में गौतम अर्ध निशीथ के समय ब्रह्म मुहूर्त भ्रम से स्नान हेतु बाहर चले गए तो बिजली ने अपनी प्रभा दिव्यार्ह — इन्द्र ने अपना वैभाव दिखाया । यह देव एकाकिनी वातिका सरल हृदय अहित्या में स्वाभाविक ही पति साहस्य की इच्छा हुई ।

लाटते समय गौतम ने उसके उद्गार सुन लिए । निष्चुर तपस्वी को अहत्या हृदय की यह उच्छृंखलता बहुत बुरी लगी । मुनि ने पत्नी तथा परिस्थिति दोनों को ही दोषी ठहराकर इधर अहत्या को उधर इन्द्र को शाप दिया ।

इस तरह एक ओर इन्द्र के बरित्र का उद्गार होता है दूसरी ओर अहत्या के मर्यादा की रक्षा भी हो जाती है । अहत्या के पाषाणों होने जैसी असम्भव घटना-प्रसंग को नवीन दृष्टि से देखा है । समाज तिरस्कृत होने के कारण पशुवाताप की दशा में तपस्या के लिए पाषाणों-सी जड़ होकर पड़ी थी । राम ने उसे पाषाणों से 'तार' कर मानवी नहीं बनाया वरन् राम जैसे लोक नायक, आदर्श मानव द्वारा प्रश्रय दिए जाने के कारण अहत्या को सामाजिक स्वीकृति मिल गई थी, अतः उनके मन का 'पाषाणात्व' दूर हो जाता है ।

नहुष<sup>१</sup>  
-----

### कथा का आधार—

नहुष की कथा विस्तार से देवीभागवत,<sup>२</sup> ब्रह्मवैवर्त पुराण<sup>३</sup> तथा महाभारत<sup>४</sup> में प्राप्त होती है । कुछ एक स्थलों को छोड़कर महाभारत एवं देवी भागवत की कथा में विशेष अन्तर नहीं है किन्तु ब्रह्मवैवर्त-पुराण में यह कथा भिन्न रूप में प्राप्त होती है । ब्रह्मवैवर्त पुराण में इन्द्र के

१: मैथिलीशरण गुप्त, समय संवत् १९६७ वि०

२: देवी भागवत, स्कन्ध ६।७-६

३: महाभारत उद्योग पर्व, अध्याय २०-२७

४: श्री ब्रह्मवैवर्त पुराण, श्रीकृष्ण जन्मखण्ड, अध्याय ५६-६०

ब्रह्म हत्या का कारण गुरु अपमान था । एक समय दर्प के कारण इन्द्र गुरु के आगमन पर अपने राजसिंहासन से उठे नहीं हुए । यद्यपि गुरु ने स्नेहवश शाप नहीं दिया , किन्तु शाप न देने पर भी अपराधी शाप का भागी बनता ही है । अतः गुरु का अपमान करने के कारण ब्रह्महत्या के अपराधी इन्द्र भय से एक पवित्र सरोवर के कमलनाल में छिप जाते हैं । इन्द्र की अनुपस्थिति में नहुष ने बल-पूर्वक इन्द्र के राज्य पर अधिकार कर लिया । ब्रह्मवर्त पुराण नहुष अधिक दुराचारी है । वह रजस्वला स्त्री पर भी बलात्कार करना चाहता है ।

कवि ने इस कृति में महाभारत की कथा का ही आधार ग्रहण किया है । महाभारत के ही अनुसार वृत्रासुरवध, इन्द्र का ब्रह्महत्या के भय से मानसरोवर में जाकर छिपना, नहुष की राज्यप्राप्ति, पुनः श्वी को ही अपने कामासक्ति का लक्ष्य बनाने के कारण स्वर्ग से पतन आदि प्रसंगों को स्वीकार करके भी इनका पूर्वापर क्रम से वर्णन नहीं किया वरन् श्वी, उर्वशी, नहुष आदि के माध्यम से कवि खण्ड रूप में इन घटनाओं का संकेत देता है । वस्तुतः कथा-वर्णन कवि का विशेष उद्देश्य भी नहीं है : उसका ' प्रतिपाद्य' ही इस लघु प्रबन्धकाव्य की मुख्य कथावस्तु है ।

### कथागत नवीनताएं —

कवि ने कथा महाभारत से ग्रहण की है किन्तु जिस संदर्भ में इस कथा का प्रयोग किया है वह कवि की मौलिकता है । यहाँ कृत्यों के कारण नहुष को नरक भोगता हुआ दिखाकर किसी प्रकार का नैतिक उपदेश नहीं दिया है । वरन् नरक से भी उठकर देवत्व के आसन तक पहुँचने की मानवीय चेष्टा पर प्रकाश डालना कवि का विशेष अभिप्रेत था । अतएव कवि ने अनेक प्रसंगों को परिवर्तित रूप में प्रस्तुत किया है —

१. महाभारत तथा पुराणों में नहुष जैसे प्रतापी नृप के पतन का विशेष कारण नहीं दिया गया है । इन्द्र का पद पाकर उसका मोहान्ध या कामासक्त हो जाना स्वाभाविक था, किन्तु आधुनिक युग का

बुद्धिवादी कवि उसके इस आत्मपतन के मूल में मनोवैज्ञानिक आधार की संभावना देखता है। एक ओर देवलोक में नरलोक जैसी परिवर्तनशीलता या नवीनता नहीं, दूसरी ओर उर्वशी द्वारा नहुष पर मोहपाश डालने के प्रयत्न से नहुष का रिक्त मन बार-बार इधर-उधर दौड़ता है —

हम परिवर्तमान, नित्य नये हैं तभी  
ऊब ही उठेंगे कभी एक स्थिति में सभी ।<sup>१</sup>

इसी कारण वह श्वी की ओर भी झुकता है और सोचता है—

असुर पुत्रोप-पुत्री इन्द्राणी बने जहाँ  
नर भी क्यों इन्द्र नहीं बन सकता वहाँ ?<sup>२</sup>

२. कथा संकोच के लिए कवि ने अनेक प्रसंगों को छोड़ भी दिया है। इन्द्राणी का बृहस्पति की शरण में जाना और बृहस्पति की सलाह पर कपलनाल में स्थित इन्द्र के पास जाना<sup>३</sup> आदि प्रसंगों का वर्णन नहीं है। यहाँ देवसभा नहुष के पक्ष में निर्णय देती है तो महाभारत या पुराण के सदृश अर्द्ध इन्द्राणी भय से कांपती नहीं है वरन् अपने सतीत्व के तेज से प्रज्वलित होकर बोल उठती है —

जाकर नहुष से झेली ही झुंकी मैं  
तड़ न सझुंगी तो पदों पर पड़ुंगी मैं ।<sup>४</sup>

३. महाभारत की तरह यहाँ नहुष शिथिलों को पैर से नहीं मारता वरन् उसका पैर पटकने के कारण एक शिथिल को लग जाता है।

१. नहुष, पृ० २७

२. .. पृ० ५०

३. महाभारत उद्योगपर्व अ० १५ श्लोक ४

४. नहुष, पृ० ५८



बार बार कन्धे फेरने को छिन्न बटके  
 आतुर हो राजा ने सरोज पर पटके ।  
 निपट पद हाथ एक छिन्न को जा लगा ।  
 सातों छिन्नियों में महाजोभानल आजगा ।<sup>१</sup>

४. नहुष के पश्चात्ताप की कल्पना कवि की मौलिकता है—

गिराना क्या भी उसका उठा ही नहीं जो कभी ?  
 मैं ही उठा था आप गिरता हूँ जो कभी  
 फिर भी उठूँगा और बढ़ के रहूँगा मैं  
 नर हूँ पुरुष हूँ मैं बढ़के रहूँगा मैं ।<sup>२</sup>

वैदेही-वनवास<sup>३</sup>—

कथा का स्वरूप—

जैसा कि ग्रन्थ के नाम से प्रकट होता है कवि ने  
 सीता वनवास की घटना को ही स्वीकार किया है —सम्पूर्ण राम कथा नहीं ।  
 राम, लक्ष्मण एवं सीता के अयोध्या प्रत्यागमन के पश्चात् एक दिन की घटना  
 से कथा का प्रारम्भ होता है —राम से पारस्परिक वार्तालाप के मध्य सीता  
 संकादहन की घटना का स्मरण करती है एक दिन जब राम अपने सदन के चित्रों  
 का निरीक्षण कर रहे हैं एक सेवक सीता की निन्दा में कहे गए 'रजक' के

१. नहुष, पृ० ६३

२. नहुष, पृ० ६६

३. पं० आचोद्यात्मिंह उपाध्याय 'हरिऔध'; समग्र -संस्कृत १३८० वि०

कथन की सूचना देता है। उसके पश्चात् ही सीता - परित्याग, लवकुश जन्म, सीता का अयोध्या-प्रत्यागमन, तथा सीता-मृत्यु का वर्णन है। इन विभिन्न प्रसंगों के वर्णन में कवि ने बाल्मीकि-रामायण का आधार ग्रहण किया है किन्तु स्वाभाविकता एवं तार्किक घटना-विधान की योजना के लिए प्राचीन प्रसंगों की नवीन व्याख्या तथा नवीन प्रसंगों की कल्पना की है —

१. रामायण की अनेकानेक घटनाओं में राम द्वारा सीता परित्याग के औचित्य को इस युग का बुद्धिवादी मानव स्वीकार नहीं कर पाता है। अतः परम्परागत असंगत कथा प्रसंग के औचित्य की स्थापना के लिए सीता-परित्याग से सम्बन्धित प्रसंगों का संशोधन किया है।

कवि सीता-परित्याग के मूल कारण के रूप में केवल 'रजक' के कथन को पर्याप्त नहीं समझता अतः इसके मूल में राजनैतिक कारणों की परिकल्पना भी करता है। इसके लिए वह नवीन उद्भावना करता है कि सिन्धु के पार गन्धर्वों का राज्य है जो जाति से गन्धर्व होकर भी कर्षी से राजास हैं। कैकय नरेश ने उनके दुराचार को शान्त करने के लिए उनका दमन किया था। उस समय के संचालक भरत थे। अतः ये गन्धर्व चिढ़ कर ही सीता के विरुद्ध ऐसी अफवाह फैला रहे हैं। दूसरे कारण के रूप में मयुरामण्डल के लवणासुर का उल्लेख किया है जो सीता को दनुकुल का कहता है। अतः इस राजनैतिक कू-व्यूह में विवश होकर ही राम सीता को बनवास देते हैं।

२. रामायण तथा अन्य रामकथा साहित्य में अपने निष्कासन से अनभिज्ञ सीता को अतः से वन में भेज दिया जाता है। कवि इस असंगत घटना विधान में भी संशोधन करता है। यहाँ सीता-परित्याग का वर्णन नहीं है वरन् उर्ध्वोक्त कारणों से अवगत होने पर स्वयं सीता ही स्वेच्छा से अयोध्या महल को छोड़ देती हैं।

३. सीता-बनवास के पश्चात् भी शत्रुघ्न तथा लक्ष्मण बाल्मीकि आश्रम पर जाते हैं। अतः सीता और अयोध्या का सम्पर्क बना रहता है।

४. शम्बुक-बध के निमित्त राम का पर्ववटी की ओर जाना, वहाँ सीता की स्मृति हो जाना और वनदेवी का प्रकट होकर सीता के सतीत्व की प्रशंसा करने की घटना कवि की कल्पना मात्र है ।

५. अश्वमेध-यज्ञ के समय सीता के अयोध्या आगमन की घटना का वर्णन वाल्मीकि रामायण के अनुसार है । इस प्रसंग का वर्णन अन्य रूप में भी मिलता है । अनेक-रामकथा साहित्य में राम तथा लवकुश युद्ध का वर्णन भी प्राप्त है । यहाँ कवि ने वाल्मीकि रामायण के अनुसार युद्ध का वर्णन नहीं किया है ।

६. रामायण अथवा अन्य प्राचीन और अविचीन रामकथा साहित्य के अनुसार राम-सीता के पुनर्मिलन के अवसर पर सीता के पृथ्वी-प्रवेश का वर्णन है । सीता की मृत्यु के प्रसंग को स्वाभाविक तथा लौकिक घटना के रूप में प्रस्तुत किया गया है । सीता की मृत्यु को मनोवैज्ञानिक आधार प्रस्तुत करके कवि उद्भावना करता है कि हाथारतिरेक में सीता राम का चरण-स्पर्श करते ही निजीवि हो जाती हैं —

ज्यों ही पतिप्राणा ने पति पद्म का ।  
स्पर्श किया निजीवि मूर्ति सी बन गई ॥  
और छू अतिरके चित्त उल्लास का ।  
दिव्य ज्योति में वे पल में छूँ ।<sup>१</sup>

दैत्यवंश<sup>२</sup>  
-----

कथा का स्वरूप— कथा-प्रणयन के मूल में स्थित प्रेरणा के मूल में 'मेघनाद बध' का उल्लेख किया गया है, किन्तु कवि ने ग्रन्थ के कथा निर्माण की प्रेरणा 'कालिदास' के 'रघुवंश' से भी ग्रहण की है । रघुवंश के अनु-

१. वैदेही बनवास, पृ० २५१

२. लेखक—श्री हरिदयाल सिंह, समय, सन् १९४० ई०

करणा पर कवि ने सम्पूर्ण दैत्यवंश को ही अपने ग्रन्थ का वर्ण्य-विषय बनाया है। रघुवंश की तरह दैत्यकुल के दूः नरेशों—हिरण्याक्ष, हिरण्यकशिपु, विरोचन, बलि, वाणा और स्कंद—से सम्बन्धित कथा का वर्णन हुआ है। इन नरेशों से सम्बन्धित कथा के सूत्र श्रीमद्भागवत तथा पुराणों में भी प्राप्त हो जाते हैं किन्तु ये कथाएं परस्पर सम्बद्ध होते हुए भी भिन्न स्थलों एवं भिन्न संदर्भों में वर्णित हैं। श्रीमद्भागवत के अष्टम स्कंध में दिति-अदिति के सन्तानों के वर्णन-प्रसंग में दैत्यवंश के नरेशों की वंश परम्परावली का वर्णन वाणासुर तक किया गया है।

दिति गर्भ से एक ही समय में उत्पन्न हिरण्याक्ष तथा हिरण्यकशिपु के जन्म-वर्णन से ग्रन्थ का प्रारम्भ होता है। हिरण्याक्ष तथा हिरण्यकशिपु के दिग्विजय तथा वाराह रूपधारी विष्णु द्वारा हिरण्याक्षवध तक की घटना का वर्णन श्रीमद्भागवत के तृतीय स्कंध<sup>१</sup> के अनुसार है। हिरण्यकशिपु की सम्पूर्ण कथा—तपस्या द्वारा शंकर वरप्राप्ति, प्रह्लाद से विरोध, ईश्वर भक्तों के प्रति क्रत्याचार, नृसिंह रूपधारी विष्णु द्वारा उनका उन्नाशन, तथा प्रह्लाद के राज्याभिषेक—का वर्णन भागवत के सप्तम स्कंध में प्राप्त होता है।<sup>२</sup> प्रह्लाद पुत्र विरोचन की कथा किसी भी पुराण में विस्तार से नहीं प्राप्त है। दैत्यकुल की वंशावली का उल्लेख करते समय विरोचन का नाम भी आ गया है। एक अन्य स्थल पर बलि की प्रशंसा करते समय उनके पिता विरोचन के सम्बन्ध में उल्लेख है कि उन्होंने ब्राह्मणवेशधारी देवताओं को उनकी याचना पर सम्पूर्ण आयु दे दी थी<sup>३</sup>। स्कंध पुराण में भी एक स्थल पर

१: लेखक—श्री हरिदयान्त सिंह, समय—सन् १९४० ई०

१: श्रीमद्भागवत पुराण, अध्याय, १७—१९

२: .. अध्याय २। १२

३: श्रीमद् भागवत, अष्टम स्कंध, अध्याय १६, श्लोक १४

वर्णन है कि उन्होंने ब्राह्मणवेशधारी इन्द्र को अपना मुकुट मंडित सर उतार कर दे दिया था ।<sup>१</sup> दैत्यकुल के सबसे उदात्त चरित नायक बलि तथा तत्संबंधी वृत्तान्त अनेक पुराणों में प्राप्त होता है, जिनमें किंचित परिवर्तन के होते हुए भी पर्याप्त साम्य है । श्रीमद्भागवत के अष्टम अध्याय में बलि की स्वर्ग-विजय, वामन द्वारा बलि को हलना , एवं बलि के पाताल लोक गमन का वर्णन अत्यन्त विस्तार से प्राप्त होता है ।<sup>२</sup> समुद्र मंथन की घटना भी श्रीमद्भागवत एवं अन्य पुराणों में प्राप्त होती है ।

बलि पुत्र वाणासुर का वर्णन उषा-अनिरुद्ध परिणय एवं विवाह प्रसंग में आता है । वाणासुर पुत्र स्कंध का जीवन वृत्त पुराणों में विशेष विस्तार से नहीं प्राप्त है ।

उपर्युक्त विभिन्न स्थलों से सामग्री ग्रहण करके कल्पना के सहयोग से कवि ने अपने ग्रन्थ की कथा का ताना-बाना तैयार किया है ।

#### कथागत नवीन प्रयोग—

कथा की वर्णन प्रणाली एवं भाषा का रूप परम्परागत होते हुए भी दैत्यवंश के कथा का रूप अपनी तार्किकता के कारण नवीन है । दैत्यनरेशों से सम्बन्धित जिन कथाओं को कवि ने अपने महाकाव्य में स्वीकार किया है वे अपने आधारग्रन्थ श्रीमद्भागवत से भिन्न रूप में वर्णित हैं ।

-----

१. स्कंधपुराण, माहेश्वर खंड, केदारखंड, अ० १८, श्लोक ३६-३६

२. श्रीमद्भागवत, अष्टम स्कंध, १५-२३

युगों से सुर-ऋषि नाम से विभाजित दो वर्गों में देवता ही अब तक विशेष आदर के भागी रहे हैं और दैत्यवंश को सामान्यतः निकृष्ट एवं अत्याचारी ही माना जाता रहा है। कवि ने दैत्यों के प्रति जिस मानवी सहानुभूति, एवं विवेचन बुद्धि के आधार पर न्यायपूर्ण सत्यता प्रदान की है, उसके लिए उसे परम्परागत कथा में अनेक परिवर्तन करने पड़े हैं। वस्तुतः पुराणों के नायक को प्रतिनायक (कदाचित् कलनायक के रूप में भी) के रूप में प्रस्तुत करने एवं पुराणों के प्रतिनायक को नायक के रूप में स्वीकार करने और पुराणों के इन कलनायकों में नायकीय उदात्त-गुणों के सन्निवेश के लिए कवि ने उनसे सम्बन्धित परम्परावादी घटनाओं की नवीन, अर्थयोजना तथा अनेक नवीन प्रसंगों की कल्पना की है। प्रायः कवि ने उनकी प्राचीन प्रसंगों को स्वीकार किया है जिसे देवताओं के हस्त का विशेष परिचय मिलता है।

कवि ने सुर-ऋषि पक्ष को मानव स्वभाव की दो प्रवृत्तियों के रूप में देखा है। आधुनिक मनोविज्ञान तथा जीवविज्ञान के अनुसार मानव जाति के विकास क्रम में मनुष्य की मानसिक शक्तियाँ उत्तरोत्तर अधिक विकसित (जटिल) और शारीरिक शक्ति क्रमशः क्षीण होती जा रही है जो इस विकास में पीछे हैं वह बुद्धि में भी पिछड़े हैं, किन्तु शारीरिक दृष्टि से वह अधिक सशक्त भी हैं। इस धारणा के अनुसार कवि ने यह प्रदर्शित किया है कि ऋषि शारीरिक दृष्टि से देवताओं से जड़बढ़ कर अव्यय हैं, किन्तु बुद्धि-बल में वह देवताओं से पिछड़े हैं। इसीलिए वे सख्त विश्वासी, सरल और निष्कपट हैं। मानसिक दृष्टि से अधिक विकसित एवं शारीरिक शक्ति में निर्बल देवताओं में कृतप्रपञ्च और धोखेबाजी अधिक है। यही कारण है कि दैत्यों के मन में जहाँ आदर्शों के प्रति सख्त आग्रह है वहाँ देवतागण आदर्शों को अपने मनोनुकूल व्याख्यायित करते रहे हैं। अतः सुर-ऋषि का संघर्ष बुद्धि और शारीरिक शक्ति का संघर्ष है। कवि ने इसी तथ्य के आधार पर दैत्यों को अपनी सहानुभूति का पात्र बनाया है और अनेक घटनाओं की योजना इसी दृष्टि से की है।



## १. हिरण्याक्ष और हिरण्यकशिपु की कथा—

बन्धुद्वय का जन्म, तप द्वारा ब्रह्मा से ऋष्यता की वर प्राप्ति तथा हिरण्याक्ष का दिग्विजय तथा वाराह रूपधारी विष्णु द्वारा हिरण्याक्ष का बध आदि प्रसंगों का वर्णन पुराणों में प्राप्त है। किन्तु इन दैत्य बन्धुओं के अद्भुत पराक्रमशील होने के उल्लेख के अतिरिक्त पुराणकारों ने इनका अत्यधिक वीर्यवान् चित्र ही खींचा है। उनके जन्म से 'तीनों' लोकों को— भयभीत करने वाले बहुत उपद्रव होने लगे। पर्वतों सहित पृथ्वी कांपने लगी, सब दिशाओं में दाह होने लगा, जहाँ, तहाँ बंगारे और विजलियाँ गिरने लगीं तथा आकाश में भय की सूचना देने वाले धूमकेतु दिखाई देने लगे।<sup>१</sup>

इसी प्रकार इनकी दिग्विजय भी कूरता की कहानी ही है। किन्तु बन्धुद्वय को नायकोचित गरिमा प्रदान करने के लिए कवि इस प्रसंग को उनकी यशगाथा के रूप में प्रस्तुत करता है। अमरपुरि का शासन प्राप्त करने के पश्चात् के पश्चान्त देवतागण हिरण्याक्ष का घेर पकड़ लेते हैं, अतः वह उन्हें अभयदान प्रदान करता है।

हिरण्याक्षबध की घटना भी भिन्न रूप में प्रस्तुत है। श्रीमद्-भागवत के अनुसार अपने पराक्रम से उन्मत्त हिरण्याक्ष पाताल लोक में वाराह-रूपधारी विष्णु से भिड़ जाता है तथा दंद-युद्ध में वाराह भगवान् अपने एक तमाचे से ही उसका अन्त कर देते हैं।<sup>२</sup> यहाँ हिरण्याक्ष के बाहुबल से पराजित (पीड़ित नहीं) देवताओं की प्रार्थना पर विष्णु हिरण्याक्ष के बध की इच्छा से वाराहरूप धारण करके उनकी बाटिका को उजाड़ना प्रारम्भ करते हैं। हिरण्याक्ष उक्त वाराह को मारने के लिए बाटिका में पहुँचता है। वाराहरूपधारी श्रीहरि जल में छुस जाते हैं हिरण्याक्ष भी उनका अनुसरण करता है और इसी जल में डूबा कर मार डाला जाता है।

१: श्रीमद्भागवत, तृतीय स्कंध, अध्याय १७, श्लोक ३-४

२: .. .. अध्याय १६, श्लोक २५-२६

हिरण्यकशिपु के देवताद्रोह से सम्बन्धित जिस क्रूरता की कहानी प्रचलित है उसकी कवि ने मनोवैज्ञानिक आधार प्रदान किया है। बन्धुवध से दुःखित हिरण्य-कशिपु देवद्रोही हो जाता है और हरिमूर्तियों को नष्ट करने का आदेश देता है किन्तु देवताओं पर विशेष क्रूर होते हुए भी वह प्रजा के सुख का ध्यान रखता है। प्रह्लाद के प्रति उसका विरोध इसलिए है कि वह शत्रु समर्थक है। शत्रु समर्थक के प्रति क्रूर होना स्वाभाविक ही है।

## <sup>2</sup> द्वितीय नरेश प्रह्लाद—

हिरण्यकश्यप की मृत्यु के बाद प्रह्लाद के राज्याभिषेक का वर्णन श्रीमद्भागवत में है।<sup>१</sup> नृसिंह ने उसके पिता के वध के पश्चात् उसे वैत्य एवं दानवों का अधिपति बनाकर उस मन्वन्तर की समाप्ति तक समस्त राज्य-भोग का अधिकार दिया था।<sup>२</sup> प्रह्लाद के राज्य में देवत्व का साम्राज्य उसी प्रकार छा जाता है जिस प्रकार कि भौरों के द्वारा पकड़ा हुआ कीड़ा उसी का स्वरूप धारण कर लेता है। देववर्ग के समर्थक प्रह्लाद का सभी पुराणों द्वारा प्रशंसित होना स्वाभाविक ही है। देवत्वशक्तार ने प्रह्लाद के कुलविरोधी कृत्यों को नवीन तर्क के आलोक में देखा है। देवताओं का पक्ष ग्रहण करके प्रह्लाद सत्याग्रह करता है और राज्य की जनता को भड़काता है। प्रह्लाद के पिता-विरोधी इन कृत्यों की कवि ने निन्दा की है और उसे देशद्रोही तथा राज्य-द्रोही के रूप में देखा है। परम्परागत गरिमा से स्तब्ध प्रह्लाद की कवि इस योग्य भी नहीं समझता कि वह राज्य का अधिकारी ही। अतः कवि नवीन प्रसंग की योजना करता है कि हिरण्यकशिपु की मृत्यु के पश्चात् राज्या-

१. श्रीमद्भागवत, सप्तम स्कंध, अध्याय १०

२. .. .. . श्लोक ११

धिकार प्रस्ताव को न मिलकर उसके पुत्र विरोचन को मिलता है ।

### ३. तृतीय दैत्यनरेश विरोचन—

भागवत में इस बात का संकेत है कि विरोचन भी राज्यासीन होकर वंशविरोधी कृत्य ही करता है । इन संकेतों के आधार पर जिन घटनाओं का विस्तार कवि ने किया है वह उसकी कल्पना का परिचायक हैं । यहाँ कवि ने देवताओं के हलहल में नवीन राजनीतिक रूप प्रदान किया है, इन्द्र विरोचन को यह समझाता है कि उसकी सेना में कुछ शत्रु समर्थक वीर हैं, उन्हें वह निकाल कर देव-सैनिकों को अपनी सेना में रख ले । विरोचन वैसा ही करता है । विरोचन के द्वारा निकाले सैनिक बलि के पास जाते हैं । बलि ऋषि के पास जाकर इन कृत्यों का भंडाफोड़ करता है । अतः ऋषि के प्रयास से वे असुर सेनानी पुनः सेना में बुलाए जाते हैं और देव-सैनिकों का निष्कासन होता है । विरोचन स्वयं ही बलि को राज्य देकर सन्यास ग्रहण कर लेता है ।

### ४. राजा बलि की कथा—

लगभग सभी पुराणों में बलि के पराक्रम एवं दानशीलता की प्रशंसा की गई है । कवि ने बलि के चरित्र के इन्हीं पक्षों को लेकर उसके चरित्र की उदात्तता की अधिक प्रशंसा की है । बलि को दैत्यों द्वारा हले जाने का वृत्तान्त पुराणों में प्राप्त है किन्तु पुराणकार ने उसके अाचित्य को ही प्रमाणित किया है । यहाँ कवि ने देवताओं के इस कृत्य को नवीन तर्क के आलोक में देखा है, जिससे सिद्ध हो सके कि दैत्यगण अपने आदर्शों के प्रतिकितने निष्ठावान तथा सख्त आग्रही थे । बलि के राज्यकाल में ही देवताओं द्वारा समुद्र-मंथन का अह्यंत्र-पूर्ण प्रस्ताव भी रखा जाता है । पुराणों में समुद्र मंथन प्रसंग में दैत्यों की तोलुपता का ही दिग्दर्शन कराया गया है । कवि ने इसके

विपरीत यह अभिव्यक्त किया है कि देवतागण झल से समुद्र से निसृत एक-एक वस्तुओं को लेते जाते हैं। विषम-विष का पान शंकर अवश्य करते हैं किन्तु चन्द्रमा भी वही लेते हैं। कल्पतरु, गज, बाजि, धेनु, रम्भा भी देवता ही लेते हैं। कौस्तुभमणि विष्णु धारण करते हैं। पुनः बालुनी देवी निकलती है, जिसको लेने के लिए बलि स्वयं ही मना कर देते हैं। क्योंकि उनकी दृष्टि में पर स्त्री पर दृष्टि डालना भी पाप है। उस तरह कवि यहाँ भी दैत्यों का पक्ष ग्रहण करता है। पुराणों में संकेत है कि स्वयंवर के समय लक्ष्मी ने बलि की और देवा भी नहीं, किन्तु 'दैत्यवंश' में स्वयं बलि ही लक्ष्मी को प्राप्त करने की उत्सुकता नहीं दिखाते हैं। लक्ष्मी स्वयंवर को कवि ने नवीन रूप प्रदान किया है। पुराणों में कमला स्वयंवर का वर्णन है,<sup>१</sup> पर वहाँ लक्ष्मी स्वयंवर भवन में झूले ही घूमती हुई विष्णु के पास पहुँच कर उनको वरण करती है। किन्तु दैत्यवंश में सरस्वती भी लक्ष्मी के साथ घूमती हुई उपस्थित देवताओं का परिचय देती है।

समुद्र से प्राप्त अमृत घट असुर छीन कर ले जाते हैं। अमृत वितरण प्रसंग का वर्णन भी जिस रूप में पुराणों में प्राप्त है उससे दैत्यों की लोलुपता एवं हठता का ही परिचय मिलता है। अमृत को लेकर दैत्यों में परस्पर कलह हो रहा था कि उसी समय स्त्री रूपधारी विष्णु को देखकर दैत्यों का मन कामोदीप्त होता है और उसके अनिर्घ सौन्दर्य से प्रभावित कामातुर राजासों ने उनके समक्ष अमृत वितरण का प्रस्ताव रखा<sup>२</sup>।

१. श्रीमद्भागवत, ८। १७-२४ (८ वां स्कंध)

२. सत्रीऽस्मितविदिप्त भूवितासावलोकनेः ।

दैत्ययूथ पक्षैतः सु कामोदीप्यन्मृदुः ॥

कवि ने दैत्यों के चरित्र की रक्षा यहां भी की है। यहां अमृत को लेकर न दैत्यों में विरोध होता है और न वे कामातुर होकर अमृत वितरण का प्रस्ताव ही रखते हैं। वस्तुतः यहां कामदेव स्त्री रूप धारण करके कंचनघट में जल लेकर जाते हैं और असुर सैनिकों को बात में फंसाकर उस घट को रखकर अमृत घट उठा लाते हैं। उसके पश्चात् विष्णु भी स्त्री रूप धारण करके वहां जाते हैं, और उसके रूप पर विमोहित दैत्य (रूप से कामातुर नहीं) अमृत वितरण का प्रस्ताव रखते हैं।

समुद्र मंथन के पश्चात् ही 'देवासुर संग्राम' होता है। यहां भी कवि ने बलि के चरित्र की रक्षा की है। पहले बलि समुद्र से प्राप्त वस्तुओं में अपने अधिकार के लिए शान्तिपूर्ण प्रस्ताव रखता है पर इन्द्र को युद्ध ही स्वीकार्य है। उसके पश्चात् कैनों पत्तों के युद्ध की समाप्ति बलि के पराजय से होती है। देवों के शस्त्र से निरस्त बलि को दैत्य अस्तावत्त पर्वत पर ले जाते हैं, जहां शुक्याचार्य अपनी संजीवनी विद्या से उन्हें पुनर्जीवित कर देते हैं। बलि गुरु के सहायोग से राजशक्ति की वृद्धि करते हैं और 'स्वर्ग विजय' प्राप्त कर वहां का राज्य नहुष को दे देते हैं। यहां भी बलि की निर्भंगता का ही वर्णन है। दैत्यों से पराजित देवताओं का अर्ह्यत्र वामन रूपधारी विष्णु के हस्त के रूप में प्रकट होता है। इस प्रसंग को जहां पुराणों में विष्णु वामन का कृत्य होने के कारण प्रशंसा की दृष्टि से देखा गया है वहां कवि ने इसे देवताओं<sup>१</sup> के निन्दनीय-कृत के रूप में वर्णन किया है।

#### ५. वाणासुर—

वाणासुर से संबंधित प्रसंगों का वर्णन कवि ने पुराणानुसार ही किया है। बलि को सुतल लोक में भेज देने पर वाणासुर मेघनाद को

पराजित करके लौटते समय शोणितपुर के अधिनायक को पराजित करके वहाँ का राज्य प्राप्त करता है। कृष्ण-वाणासुर संग्राम में भी कवि वाणासुर के चरित की रक्षा करता है। पुराणों में वह कृष्ण द्वारा पराजित होकर अपनी पुत्री उषा का विवाह अनिरुद्ध से करता है किन्तु यहाँ शंकर के समझाने पर वाणासुर उदारतावश अपनी कन्या अनिरुद्ध को देता है।

#### ६ स्कंद —

वाणासुर पुनः स्कंद का वर्णन पुराणों में विस्तार से नहीं प्राप्त है। एक सुशासक के रूप में स्कंद का सम्पूर्ण कृत्य, उसका सुशासन, राज्य का निरीक्षण, राज्य के विभिन्न स्थलों का भ्रमण और नौकाविहार आदि का वर्णन कवि की मौलिक कल्पना है।

#### आधुनिकता का समावेश—

कई स्थलों के वर्णन में आधुनिक वातावरण की झलक मिलती है। प्रथम सर्ग में हिरण्यकशिपु के अत्याचार के विरुद्ध प्रह्लाद का सत्याग्रह स्वतंत्रता प्राप्ति के लिए किए गए भारतीयों के सत्याग्रह की याद दिलाती है। दैत्यवंश के अन्तिम नरेश स्कंद के सुराज्य का वर्णन करते समय कवि ने आधुनिक-युग के लिए सुशासित राज्य की कल्पना की है। राजा द्वारा पुस्तकालय, ज्योतिषाज्ञा, मत्स्यगृह का निरीक्षण करना एवं रानी द्वारा गुरुकुल देखना तथा वहाँ की कन्याओं को पुरस्कार बांटना—आदि प्रसंगों में आधुनिक युग का प्रक्षेप हुआ है।

#### कृष्णायन<sup>१</sup>—

कथा का स्वरूप— कृष्ण जीवन का सम्पूर्ण वृत्त प्रस्तुत करने



के लिए कवि ने रामचरितमानस के अनुकरण पर कृष्ण कथा से सम्बन्धित विविध प्रसंगों का वर्णन सात कांडों में विभाजित करके प्रस्तुत किया है जिसमें उनके बाल्यकाल से लेकर मृत्यु पर्यन्त तक की घटनाओं का गुंफन हुआ है। इन विभिन्न कांडों की कथा निरूपण के लिए कवि ने कृष्ण से सम्बन्धित विविध प्राचीन ग्रन्थ, महाभारत, श्रीमद्भागवत, गीता, सुरदास की पदावली, तथा अन्य पुराणों ( विशेषतः ब्रह्मवैवर्त पुराण ), का आधार ग्रहण किया है।

कृष्ण के बाल्यकाल की घटनाएं मुख्यतः श्रीमद्भागवत के दशम-स्कन्ध में प्राप्त होती हैं। कृष्णायन के रचयिता ने श्रीमद्भागवत के अनुसार ही अपने ग्रंथ के प्रथम काण्ड— ' अवतरणकांड ' — का प्रारम्भ कंस के बत्या-चार से पीड़ित धरती की विष्णु के पास जाकर विनय करने से किया है, किन्तु उसके पश्चात् कृष्ण जन्म, जन्मावसव तथा कृष्ण के बाल्यावस्था की लीलाओं का वर्णन सुरदास की पदावली का आधार ग्रहण करके किया है। कहीं कहीं सुरदास की पंक्तियाँ को, किंचित शब्द परिवर्तन के साथ, उसी रूप में रख दिया है।<sup>१</sup> किशोर-कृष्ण के विभिन्न कृत्यों ( कंस द्वारा प्रेषित विभिन्न ऋषियों का वध ) का वर्णन श्रीमद्भागवत के आधार पर है। कृष्ण एवं बलराम के मथुरागमन से इस कांड की समाप्ति होती है।

' मथुराकांड ' की घटनाओं का मुख्य आधार श्रीमद्भागवत पुराण ही है। मथुरा में प्रवेश के समय मथुरावासियों द्वारा कृष्ण का स्वागत, कुब्जा

-----  
पिछले पृष्ठ का शेष— १. पं० दारिकाप्रसाद मिश्र, प्रकाशन समय १९४५ ई०  
-----

१. माखन ढाये बढ़ति न बोधी

होति लाल, पय पियवहि मोटी, कृ०, अव०, पृ० ३७

< < < < < <

मेरा दाउ बहुत बिबावा

कहत का तोहि हाट विसावा । कृ० अव०, पृ० ४०

प्रसंग, कंस द्वारा नियुक्त अनेक ऋषियों का बध, कंसवध, मां देवकी एवं वसुदेव का उद्धार, नन्द का प्रत्यागमन, कृष्ण बलराम की शिक्षा प्राप्ति आदि प्रसंगों का वर्णन करते हुए जरासंध के भय से मथुरावासियों का द्वारिका में जा बसने से इस काण्ड का अन्त होता है। इसके पश्चात् ही 'द्वारिका काण्ड' का प्रारम्भ होता है। कृष्ण जीवन का दूसरा अध्याय भी यहीं से प्रारम्भ होता है। बालगोपाल अथवा किशोर कृष्ण अब राजाधिराज द्वारिकाधीश हो जाते हैं। कृष्ण के विविध विवाहों का वर्णन भागवत के अनुसार है किन्तु महाभारत के राजनैतिक कृष्ण का संकेत इसी सर्ग से प्रारम्भ हो जाता है। यद्यपि भागवत में भी पाण्डव एवं कौरववंश की कथा का संकेत यत्रतत्र प्राप्त होता है और उसमें महाभारत की घटनाओं के मध्य जगिता सम्बन्ध सूत्र भी दृष्टिगत होता है, पर कवि ने महाकाव्योचित सम्बद्ध-घटना-विधान की योजना के लिए इन सूत्रों को और भी घनीभूत तथा प्रत्यक्ष कर दिया है। इस काण्ड में ही कृष्ण को पांडु निधन, पांडु सन्तान, एवं कुन्ती के दुःख-वस्था का समाचार मिलता है और वह ऋषि कां उनका समाचार लेने के लिए हस्तिनापुर भेजते हैं। इस घटना का संकेत भागवत में भी है<sup>१</sup> पर कवि ने ऋषि के समक्ष ही हस्तिनापुर में धनुर्विद्या प्रदर्शन का आयोजन करा दिया है<sup>२</sup> इसी प्रकार राजागृह निर्माण, द्रौपदी विवाह और द्रौपदी के पंच-पतित्व की प्राप्ति की घटना का वर्णन भी बड़ी कुशलता से करके कृष्ण कथा के साथ (भागवत की कथा से) संयुक्त कर दिया है। अतः महाभारत का यह प्रसंग भी श्रीमद्भागवत के साथ संयुक्त हो जाता है। आगे के काण्डों का घटना विधान मुख्यतः महाभारत के अनुसार है। कृष्ण जीवन के उत्तरकाव्य की घटनाएं भागवत में उतने विस्तार से वर्णित भी नहीं हैं।

'पूजाकाण्ड' में महाभारत के सभापर्व, वनपर्व एवं विराट पर्व की घटनाओं का वर्णन है। वस्तुतः द्वारिकाकाण्ड से ही कवि महाभारत की

१. भागवत, दशम स्कंध, अ० ४८

२. महाभारत, आदि पर्व, अध्याय १३५

की घटनाओं का संकेत देने लगता है। महाभारत की कथा कौरव एवं पांडव वंश की कथा है किन्तु इस कथा के साथ कृष्ण का सम्बन्ध घनिष्ठ था और महाभारत की अनेक घटनाओं के संचालक कृष्ण थे। अतः महाभारत की घटनाओं का वर्णन तो कवि करता है किन्तु इतनी कुशलता से कृष्ण को उन घटनाओं का मुख्य संचालक अथवा निर्देशक बनाकर कृष्ण के नायकत्व की रक्षा करता है, जिससे प्रबन्धकाव्य की घटना में विवृण्वतता न आने पाए। 'पूजाकाण्ड' का नाम भी कृष्ण के अधिनायकत्व का सूचक है। जिसमें इन्द्रप्रस्थ के राज्ययज्ञ में कृष्ण की अष्टपुरुष के रूप में पांडवों द्वारा पूजा होती है। इस घटना का वर्णन श्रीमद्भागवत्<sup>१</sup> के अनुसार है। जरासंध द्वारा बन्दी राजाओं का कृष्ण के नाम पत्र, जरासंधवध,<sup>२</sup> कृष्ण की अष्टपूजा करते समय शिशुपाल द्वारा विरोध किए जाने पर शिशुपालवध,<sup>३</sup> दुर्योधन अमान, शात्ववध<sup>४</sup> आदि श्रीमद्भागवत् की कथाओं के वर्णन के पश्चात् शकुनि के षड्यंत्र पर घृत-क्रीड़ा का आयोजन, युधिष्ठिर की पराजय, बौद्ध वषा तक का प्रवास, आदि घटनाओं<sup>५</sup> का वर्णन महाभारत के अनुसार है।

'गीताकाण्ड' में भी महाभारत की घटनाओं का ही वर्णन है। महाभारत युद्ध का प्रारम्भ इसी सर्ग से होता है। इसी सर्ग में योगीश्वर कृष्ण के स्थितप्रज्ञ रूप के दर्शन होते हैं और वह युद्धभूमि में मोहासक्त अर्जुन को गीता के श्लोकों के रूप में उपदेश देते हैं। इस स्थल पर कवि ने गीता के श्लोकों का

१: भागवत १०।७४

२: वही १०।७०, ७१, ७२

३: वही, १०।७४

४: वही, १०। ७६-७७

५: महाभारत, सभापर्व, वनपर्व, विराट पर्व

अविकल अनुवाद कर दिया है। सूर्यग्रहण के अवसर पर कुरुक्षेत्र में वृजवासियों के आगमन का वर्णन इसी सर्ग में हुआ है।<sup>१</sup>

‘जयकाण्ड’ में युद्ध का वर्णन है। कवि ने युद्ध वर्णन के अवसर पर महाभारत के युद्ध-वर्णन का आधार ग्रहण किया है किन्तु यत्रतत्र मौलिकता का भी परिचय देता है। अन्तिम काण्ड ‘आरोहण काण्ड’ में पांडव पक्ष की विजय के पश्चात् युधिष्ठिर के राज्या रोहण के द्वारा कवि महाभारत की कथा का आरोहण करता है किन्तु कृष्ण के अवसान का वर्णन कर श्रीमद्-भागवत की कथा का आरोहण किया है। भीष्म द्वारा युधिष्ठिर को उपदेश देना महाभारत के अनुसार है।<sup>२</sup> कृष्ण के आहत होने के पश्चात् मैत्रेय के आगमन और कृष्ण द्वारा उन्हें दी गई जीवन-शिक्षा का वर्णन कवि की मौलिकता है। भीष्म के आगमन के समय मैत्रेय की उपस्थिति का संकेत महाभारत<sup>३</sup> में प्राप्त होता है किन्तु कृष्ण के अवसान के समय मैत्रेय के आगमन का वर्णन श्रीमद्भागवत तथा महाभारत—दोनों में ही नहीं प्राप्त है।

उपर्युक्त कथा-वर्णन में यद्यपि पूर्वापर क्रम के अनुसार वर्णनात्मकता का आश्रय ग्रहण किया गया है किन्तु घटनाओं को महाकाव्यों की सीमाओं में सुनियोजित करने के उद्देश्य से कथा के क्रम में परिवर्तन किया है। यथा: मथुरा से कृष्ण, उद्यव को बरासंध<sup>४</sup> के पश्चात् ही भेजते हैं<sup>५</sup>। किन्तु यहां दाहिलीपुरी में बसने के पश्चात्। इसी प्रकार गुरु-गृह में सुदामा की मैत्री से संबंधित सम्पूर्ण घटना का वर्णन भागवत में सुदामा के द्वारिकागमन के समय स्मृति रूप में वर्णित है।<sup>६</sup> किन्तु यहां कवि कृष्ण के गुरुगृह में

१. भागवत १०।८२

२. महाभारत, शान्ति पर्व, अध्याय ५६ से अनुशासन पर्व अध्याय १६५ तक

३. महाभारत, शान्तिपर्व, अध्याय ४७, श्लोक ६

४. भागवत १०।४६

५. वही, १०।८०

शिक्षा प्राप्त के समय ही वर्णन कर देता है। सुदामा को वृद्धि-सिद्धि प्रदान करने की घटना का वर्णन कृष्ण जीवन के अवसान के समय वर्णित है जबकि यदुकुल के विनाश के पश्चात् वैकुण्ठलोक गमन के पूर्व कृष्ण सुदामा को अपना सर्वस्व दान दे जाते हैं। भागवत में यह प्रसंग इसके पूर्व ही वर्णित है।<sup>१</sup>

### कथागत नवीनता—

यद्यपि अधिकांश कथा प्रसंग अपने आधारग्रन्थों की ही भांति हैं, किन्तु कवि के द्वारा विविध घटनाओं को नवीन रूप में प्रस्तुत करने के प्रयत्न के कारण अपने परम्परागत भक्तिपूर्ण दृष्टिकोण के अनन्तर भी ग्रन्थ की भावभूमि आधुनिकता का स्पर्श करती है। त्रिवेदी युग के अन्य पौराणिक-प्रबन्धकाव्य प्रणीतार्यों के सदृश परम्परागत चरित्र के अनेक दोषों के परि-  
हसन के लिए कवि ने अनेक प्रसंगों की नवीन अर्थ-योजना की है; नवीन प्रसंगों की कल्पना की है और अनेक प्रसंगों को त्याग दिया है। ग्रंथ के नायक कृष्ण के चरित्र के उदात्तीकरण के लिए उनसे सम्बद्ध अनेक प्रसंगों को नवीन तर्क एवं वैज्ञानिक विश्लेषण बुद्धि के द्वारा निराकरण किया है, किन्तु साथ ही कवि के अद्भुत मन का विश्वास है कि जिस और पुरुषलोक कृष्ण होंगे सत्य का पता भी उधर ही होगा। अतः पाण्डवों के चारित्रिक उन्नयन के लिए भी नवीन घटनाओं की कल्पना की है तथा प्राचीन परम्पराओं को नवीन रूप प्रदान किया है।

ग्रन्थ-प्रणयन के मूल में कवि की दृष्टि राष्ट्रीय और सांस्कृतिक है। ग्रन्थ के माध्यम से वह भारतव्यापी राष्ट्रीयता का निर्माण करना चाहते हैं। अतः कृष्ण जीवन के विविध पक्षों में उनके राजनैतिक रूप का वर्णन अधिक हुआ है।

पुराणों में वर्णित सुर-असुर संघर्ष को नार्य-नार्य अथवा स्वदेशी-विदेशी सत्ता के संघर्ष के रूप में देखने की सामान्य प्रवृत्ति को कवि ने इस ग्रन्थ के माध्यम से स्वीकार किया है। कृष्ण का अवतार असुरसंहार के लिए नहीं है वरन् स्वदेशी संस्कृति के उद्धार के लिए हुआ है —

जन्महेतु कबहुँक जन त्राणा,  
कबहुँ युगोचित ज्ञान प्रदाना ।  
जो कुछ धर्म कर्म यहि देसा,  
सो सब आप दीन्ह विश्वेशा ।  
जबहिँ मलेच्छ भारति बढि आवहिँ ।  
संस्कृति, धर्म, सुनीति नशावहिँ ।  
हरिहिँ पुकारति भारत माता ,  
तब तब जन्म लेत जन त्राता ।<sup>१</sup>

समयोचित राष्ट्रीय-रंग का विशेष उदाहरण उस समय दिताई देता है जबकि कंस के अत्याचार से पीड़ित 'भारतमाता' विष्णु के समक्ष अपने उद्धार के लिए विनती करती हैं। पुराणों की 'धरती' का भारत-माता के रूप में आधुनिकीकरण राष्ट्रीयता अथवा देशभक्ति का प्रतीक है —

सहि न सकी जब भारत माता,  
सुमिरे श्रीहरि बिर जन त्राता ।<sup>२</sup>

तत्कालीन नार्य संस्कृति का केन्द्र, इस युग के ब्रिटेन की भांति, मगध था जहाँ के नरेश जरासंध को कवि ने नार्य के रूप में देखा है। जरासंध तत्कालीन अनेक नरेशों से सम्बन्ध-स्थापित करके अपनी शक्ति बढ़ाता है।

१. कृष्णायन, अवतारकाण्ड, पृ० २

२. वही, पृ० १५



कंस के साथ भी अपनी कन्या का विवाह करके अपनी और मिला लिया था ।  
कंस के राज्य के माध्यम से कवि ने विदेशी शासनकालीन भारत की दुरवस्था  
की ओर संकेत किया है —

राजभवन नित बड़ेउ विलासा  
बड़ेउ राज्य कर प्रजा हताशा  
तबिहिं राजजन जहं धनवाना  
हरहिं धान्य धन करि हस्त नाना  
निर्धन हित न्यायालय नाही,  
न्यायहु पण्य मधुसूरी नाही ।<sup>१</sup>

आगे चलकर कौरव तथा पाण्डव वंश के पारस्परिक विरोध के  
मूल में भी आर्य-अनार्य नीति काम कर रही है । पाण्डव का पक्ष न्याय एवं प्रेम  
का है और कौरव वंश पूर्णतः अन्याय और आतंक पर आधारित है । अतः कौरव  
नरेश दुर्योधन भी कंस एवं जरासंध की नीति का ही समर्थक था । चावार्क की  
उपस्थिति एवं चावार्क मठ की विशेष स्थापना की नवीन कल्पना के आधार  
पर कवि इसनीति को अधिक स्पष्ट कर देता है । कवि का दर्शन आत्मिक  
अर्थात् अध्यात्मिक है। भौतिकता का समुचित आधार ग्रहण करके भी भौतिकता  
से ऊपर का है । चावार्क मठ और भौतिकता एवं ऐहिकता पर आधारित है  
जिसका अनुकरण दुर्योधन भी ग्रहण करता है । कवि अपने समकालीन राष्ट्रीय  
आन्दोलनों में महात्मागांधी का अनुयायी था । स्वातंत्र-आन्दोलन के युग  
में अहिंसात्मक, प्रेमपूतक संघर्ष से प्राप्त एवं जीवन के उदात्त सत्यों पर आधारित  
जिस राज्य का भावी स्वप्न गांधी और तत्कालीन भारतीय जनता की आंखों  
में प्रतिबिम्बित हो रहा था, उसको ही कवि विजय के पश्चात् युधिष्ठिर के  
के राज्य में प्रतिफलित होते दिखाता है । अतः युधिष्ठिर के राज्य की स्थापना  
के समय चावार्क का शिष्यों के क्रोधाग्नि में भस्म होने का वर्णन है ।

यह घटना इस अर्थ को भी प्रतिबिम्बित करती है कि आत्मिक-शक्तियों के समता बार्वाक की भौतिक धारणा समाप्त हो जाती है ।

कृष्णायन में कवि इन विभिन्न संस्कृतियों अथवा जीवन पद्धतियों के संघर्ष के मध्य गांधी की भांति कृष्ण के महानैतृत्व की कल्पना करता है । वस्तुतः वह कृष्ण के माध्यम से उस युग के समता ऐसे आदर्श लोकनायक के रूप में प्रस्तुत करना चाहता है, जो निस्पृह होकर समस्त घटनाओं के संचालक बनते हैं, एक आदर्श राज्य की स्थापना के लिए स्वकुल का विनाश कर देते हैं । अतः यदुकुल विनाश को भी कवि ने नवीन राजनैतिक अर्थ प्रदान किया है । श्रीमद्भागवत<sup>१</sup> में कृष्ण अपने अनेक कृत्यों के पश्चात् सोचते हैं कि यदुकुल का विनाश तो अभी शेष है अतः वह उनमें विरोध उत्पन्न कर देते हैं । कृष्ण के इस कृत्य में समष्टिगत कल्याण की नवीन भावना है सन्निवेश जिसकी अभिव्यक्ति बलराम के माध्यम से करता है —

आजुहि समभि सकेऊं विश्वेश !  
कृष्ण-जन्म-तीता उद्देश ।  
धर्मराज पथ यदुजन शूता,  
नासे तुम सोउ आजु समुता ।<sup>२</sup>

~ ~ ~ ~ ~

सगर दीन्ह निज सुतहि विहायी,  
रामप्रिया निज विपिन पढायी ।  
परम त्याग जनहेतु तुम्हारा,  
निजकुल निखिल स्वकर संहारा ।<sup>३</sup>

---

१: भागवत ११।१

२: कृष्णायन, आरौल्लाकाण्ड, पृ० ८७६

३: वही, पृ० ८७६

## नवीन प्रसंग विधान—

उपर्युक्त राष्ट्रीय उद्देश्य, गांधीवादी विचारधारा की स्थापना एवं चरित्रों के उन्नयन के लिए कवि ने अनेक नवीन प्रसंगों की योजना तथा प्राचीन प्रसंगों का नवीन अर्थ-विन्यास किया है —

१. कृष्ण एवं राधा के प्रेम प्रसंगों को उचित ठहराते हुए कवि ने राधा को स्वकीया के रूप में प्रस्तुत किया है जिसके लिए कल्पना करता है कि राधा को देखकर कृष्ण को पूर्व जन्म की स्मृति हो आती है, अतः पुर्वजन्म के सम्बन्ध के कारण वह स्वकीया है ।

२. चीरहरण प्रसंग में कृष्ण को सुधारक के रूप में देखा है और परिकल्पना की है कि कृष्ण नग्न स्नान करने की कुरीति के निवारण के लिए ही गोपियों का वस्त्र उठा ले जाते हैं ।

३. 'जरासंध' के सामने से कृष्ण के भागने की पौराणिक घटना के घुल में कवि कृष्ण की शान्तिप्रियता को देखता है ।

रक्तपात नहीं मम उद्देश्या  
उचित न बध्न निरीह नरेश ।<sup>१</sup>

४. कृष्ण की ही भाँति कवि पांडवों के चरित्रोन्नयन के लिए नवीन प्रसंगोद्भावना करता है । महाभारत के युधिष्ठिर क्लृप्त-ग्रस्त युद्धभीरु नरेश हैं पर कृष्णायन में <sup>अति उन्मत्त</sup> भावी योग्य शासक के रूप में दिखाना चाहता है । युधिष्ठिर के चरित्रोन्नयन के लिए द्रोण की मृत्यु के प्रसंग में युधिष्ठिर के अत्यंत वचन को कवि बड़ी सफाई से बचा गया है । महाभारत युद्ध के पूर्व युधिष्ठिर को भीष्म के पास भेजकर कवि युधिष्ठिर के चरित्र को विशेष गरिमा प्रदान करता है । इसी तरह वह धृतराष्ट्र प्रस्ताव इसलिए स्वीकार

करते हैं कि वह पिताज्ञा की अवहेलना नहीं कर सकते थे ।

५. कुन्ती द्वारा कर्ण को अस्वीकार करने के मूल में कर्ण का अवैध पुत्र<sup>होना</sup> नहीं है वरन् कुन्ती की लज्जा का कारण कर्ण का कानीन ( कान से उत्पन्न ) होना बताया है । द्रौपदी के पंच पतित्व का कारण पूर्व जन्म की घटना मात्र है और अपने ही पुत्रों के अधिक अवस्थायामा को द्रौपदी द्वारा जामा दिलाकर, कवि द्रौपदी के चरित्र का विशेष उन्नयन करता है ।<sup>१</sup>

६. भीम द्वारा भूमिशायी दुर्योधन पर गदा प्रहार करने की घटना के मूल में मनोवैज्ञानिक कारण प्रस्तुत करके स्वाभाविक ठहराना चाहता है । द्रौपदी अपमान की घटना से उत्पन्न भीम के मन की पीड़ा का स्मरण दिलाकर इस घटना के अनौचित्य का परिष्करण किया है —

ये तनु-पीड़हु ते बढ़िताता ।  
दारुण अन्तस्थल-आघाता ।  
कुरुपति सभा कर्षि पांचाली,  
कहि दासी जो कीन्ह कुचाली,  
सखि अर्षि, असहाय विधादी,  
क्रम क्रम भीम गए उन्मादी ।<sup>२</sup>

७. रुक्मिणी विवाह प्रसंग में भागवत के अनुसार कृष्ण के प्रति रुक्मिणी की आसक्ति एवं रुक्मिणी द्वारा भेजे आत्मारक्षार्थ विनय-पत्र के कारण ही कृष्ण उसका हरण नहीं करते हैं वरन् रुक्मिणीहरण कृष्ण की राजनैतिक विवशता थी । एक ओर इसके मूल में नारद मुनि का आदेश था, दूसरी ओर मगधपति से रण का विचार त्याग कर कृष्ण जिस

१. कृष्णायन, जयकाण्ड, पृ० ७७७

२. वही, जयकाण्ड, पृ० ७६६

कृष्ण के भागी बने थे उसको धोने के लिए और मगधपति को पराजित करने का उपयुक्त अवसर समझ कर ही कृष्ण ने रुक्मिणीहरण किया था । इस तरह एक ओर कवि इस घटना को नवीन तार्किक आधार प्रदान करता है और दूसरी ओर कृष्ण के चरित्र में आवश्यक गरिमा<sup>की स्थापना</sup>।

८. कृष्ण द्वारा सोलह हजार कन्याओं से विवाह करने के प्रसंग को भी कवि ने नवीन अर्थ प्रदान किया है । कृष्ण को ब्रह्म समझने वाले पुराणकारों ने उनके प्रत्येक कार्य को अविन्यस्त समझ कर इस कृत्यकी नैतिकता पर विशेष दृष्टि नहीं डाली है किन्तु आधुनिक युग के बौद्धिक तथा तार्किक मानव को यह कैसे ग्राह्य हो सकता था ? अतः कवि ने कल्पना की है कि भीमासुर द्वारा बन्दी ये सोलहहजार कन्याएं समाज द्वारा परित्यक्त होने के कारण कृष्ण से अपने को स्वीकार करने की प्रार्थना करती हैं । कृष्ण निराश्रित समझ कर उनके उद्धार के लिए ही पत्नी के गरिमा मय पद पर प्रतिष्ठित करते हैं । इस प्रसंग में नारी की दशा को देखते हुए अनुकरणीय आदर्श की स्थापना होती है ।

९. कृष्ण के गुरु एवं उनकी पत्नी के माध्यम से कवि नवीन राष्ट्रीय भावना की अभिव्यक्ति कराना चाहता है । भागवत में वह गुरु-दत्ताष्टा में केवल अपने मृत पुत्रों को कृष्ण से मांगती हैं किन्तु यहाँ पहले वह राष्ट्रहित को ही गुरुदत्ताष्टा में लेती हैं और बाद में कृष्ण के आग्रह करने पर अपने मृत पुत्रों की मांग करती हैं —

आर्य धर्म संस्कृति सकल, नासी मगध नरेश,  
देह दत्ताष्टा रूप मोहि तासु निधन भुवनेश ।<sup>१</sup>

१०. गुरुपुत्र की मुक्ति के लिए कृष्ण दत्ताष्टा की ओर जाते

हैं। वहाँ वरुणा का अस्मित कृष्ण से अपनी रक्षा की प्रार्थना करना आधुनिक युग के अस्मित-समुद्र की ओर संकेत करता है —

भारत-महि उद्धार हित लीन्ह नाथ अवतार,  
मोरहु संरक्षण करहु मुनि मोहि भारत-द्वार ।<sup>१</sup>

११. द्वारकाकाण्ड में द्वारिकापुरी को आधुनिक बम्बई की भाँति 'भारत का द्वार' कहा है और उसकी सुरक्षा पर विशेष बल दिया है। आधुनिक-युग की भाँति द्वारिका से पोत द्वारा विदेशों से व्यापार का वर्णन है।

१२. कृष्ण के व्रजागमन<sup>२</sup> पर वहाँ के निवासियों द्वारा उनके स्वागत की तैयारी करने में आधुनिकता का समावेश है, तथा आधुनिक परतंत्र युग की जनता की गतिविधियों को कवि ने मृन्मीलन प्राचीन कथा के साथ संयुक्त करके देखा है। इसी प्रकार कृष्ण के प्रति कंस का अत्याचार देखकर कंस राज्य की प्रजा बार बार विद्रोह करती है और कृष्ण की सहायता करती है। प्रजा में विद्रोह मूलक भाव भरने का कार्य उद्भव करते हैं।

यह घटना आधुनिक युग के स्वतंत्रता संग्राम की याद दिलाती है जबकि तत्कालीन नौकरी प्राप्त भारतीय विदेशी शासक के प्रति विद्रोह करते हैं।

साकेत सन्त—<sup>३</sup>  
-----

कथा का आधार मानस का अपोघ्याकाण्ड है किन्तु एकाध स्थलों

१. कृष्णायन, मथुराकाण्ड, पृ० १६५

२. भागवत, १०।४१

३. डा० बलदेवप्रसाद मिश्र, प्रकाशन समय, सन् १९४६ ई०



पर वाल्मीकि रामायण से भी संकेत ग्रहण किया गया है; पर सम्पूर्ण कथा के प्रस्तुतीकरण तथा अनेक प्रसंगों की योजना में कवि ने साकेत का आधार सबसे अधिक ग्रहण किया है। साकेत की तरह यहाँ भारत तथा माण्डवी को विशेष महत्व प्रदान करने के कारण सम्पूर्ण घटनाएँ अयोध्या में ही घटित हैं। साकेत के ही तरह ग्रन्थ का आरम्भ भरतमाण्डवी के वार्तालाप से ( साकेत में लक्ष्मण-उर्मिला के संवाद से ) होता है जिसमें भारत के मामा-गृह प्रस्थान की भावी घटना का संकेत ( साकेत में रामराज्याभिषेक की भावी घटना का ) मिल जाता है और सम्पूर्ण कथा की अन्तिम अन्विति माण्डवी-भारत के मिलन से होती है। साकेत की तरह यहाँ भी कैकेयी अपने पति के साथ सती होने को उद्यत होती है, चित्रकूट सभा में पश्चात्ताप करती है, राम से अयोध्या लौटने का अनुरोध करती है। इतना ही नहीं वह वशिष्ठ के चरणों पर गिर कर पति को पुनर्जीवित करने की प्रार्थना करती है।

साकेत की तरह सीताहरण से लेकर लक्ष्मण के मुर्च्छित होने तक की घटनाओं का वर्णन हनुमान द्वारा करते हैं तथा रामविजय की घटना को वशिष्ठ अपनी दिव्य दृष्टि द्वारा दिखाते हैं। सीताहरण एवं राम के संकटापन्न स्थिति का समाचार पाकर भारत, 'साकेत' की भाँति, सेना के साथ लंकाप्रयाण की योजना नहीं बनाते हैं, किन्तु प्रभु के सहायतार्थ अपने योगबल के द्वारा लंका पहुँचने को उद्यत होते हैं।

इसके अतिरिक्त कवि वाल्मीकि रामायण के सदृश उल्लेख करता है कि विवाह के समय दशरथ ने कैकेयी के औरस पुत्र को राज्याधिकार देने का वचन दिया था।<sup>१</sup> अतः इस घटना के मूल में स्थित देवताओं की स्वार्थपरता, मंथरा की कुटिलता तथा कैकेयी के दोष का निवारण हो जाता है।

### नवीन घटना-प्रसंग—

१. प्रथम सर्ग से लेकर तृतीय सर्ग की सम्पूर्णा घटनाओं को कवि ने नवीन ढंग से प्रस्तुत किया है। रामवनवास प्रसंग में कहीं कैकेयी की स्वार्थपरता थी, (वाल्मीकि रामायण), कहीं देवताओं का प्रयत्न था (मंथरा की जिह्वा पर सरस्वती के प्रभाव के रूप में), साकेत में गुप्त जी ने मंथरा की नियत को मनोवैज्ञानिक आधार प्रदान किया। रामायण में राम के राज्याभिषेक के अवसर पर भारत की अनुपस्थिति की साभिप्रायता पर प्रकाश डाला गया है,<sup>१</sup> किन्तु मानस का रचयिता इस सम्बन्ध में मौन है, गुप्त जी ने उसे तार्किक आधार प्रदान किया है, पर उससे भी एक कदम आगे साकेत-सन्त के लेखक ने इस घटना को राजनीतिक षड्यंत्र के रूप में देखा है जिसका संचालन करता भारत के मामा युधाजित को बनाया गया है। कैकेयी-पुत्र को उत्तराधिकार प्रदान करने की वचनबद्धता का उल्लेख करके कवि ने आगे परिकल्पना की है कि राम के प्रति अनन्य प्रेम के कारण दशरथ इस बात की घोषणा न कर सकें, कैकेयी को भी अपने स्वत्वों की इच्छा नहीं थी। अतः युधाजित अपने साथ भारत को हिमालय-दर्शन के बहाने ले जाकर उन्हें ठीक करने की सोचते हैं। एक दिन हिमालय पर मृगयार्थ भ्रमणकरते हुए भारत एक मृग का शिकार करते हैं, पर मृग की कलुषाप्रूरित आँखें देखकर अत्यन्त कातर हो उठते हैं। अवसर देखकर यहाँ ही युधाजित कलुषा को मन की दुर्बलता की संज्ञा देकर नृप को निष्ठुर माली होने का उपदेश देते हैं। इधर भारत को अपने साथ ले जाते समय युधाजित मंथरा नामक दासी को इसलिए अयोध्या में छोड़ जाते हैं कि उनकी अनुपस्थिति में कहीं राम को युवराज न घोषित कर दिया जाए। इस तरह मंथरा की कुबुद्धि का मूल युधाजित का षड्यंत्र था।

२. चित्रकूट-प्रयाण के अवसर पर भारत की नियत पर सन्देश का वर्णन परम्परागत रूप में प्राप्त होता है। सबसे अधिक सन्देश लक्ष्मण को होता है। कवि ने लक्ष्मण के उस उग्र स्वभाव का वर्णन नहीं

---

१. वाल्मीकि रामायण, अयोध्याकाण्ड, पंचम सर्ग, पृ० २५-२६

किया, क्योंकि इससे भरत के सन्तोषित चरित्र पर सन्देह प्रकट होता है, जो कवि की स्वीकार्य नहीं। यहां तो लक्ष्मण भी राम के सदृश भरत के त्यागी स्वभाव से परिचित हैं। राम के पास पहुंचने के पूर्व तीन स्थलों पर उन्हें सन्देह रूपी संघर्ष का सामना करना पड़ता है। एक अयोध्या के नागरिकों से, दूसरा जूंगवेर पुर के नागरिकों से और तीसरा भारद्वाज आश्रम के तपस्वियों से। इन तीनों संघर्षों की तात्त्विक व्याख्या करके उन्हें त्रिस्तरीय व्यवधान के रूप में देखा है। वे क्रमशः तमोगुण,<sup>१</sup> रजोगुण,<sup>२</sup> एवं सतोगुण<sup>३</sup> की परिस्थितियां हैं जिस पर विजय प्राप्त करके भरत ( भरत अथवा भक्त ) राम ( अथवा ब्रह्म ) के पास पहुंचते हैं। यह त्रिवर्णीय व्यवधान क्रमशः तत्रिय राज्य, क्षुराज्य, ब्राह्मण राज्य ( आध्यात्मिक राज्य ) की परिस्थितियां हैं। यह व्याख्या कवि के मौलिक चिन्तन का सुपरिणाम है।

३. चित्रकूट में राम-भरत-मिलन को भी कवि नवीन रूप में प्रस्तुत करता है। भरत का डेरा, रात्रि आ जाने के कारण चित्रकूट के निकट पड़ता है। प्रातः भरत अपने डेरे से, एवं इधर अन्तर्गामी प्रभु राम अपनी पुरी से एक दूसरे की बल पड़ते हैं। मार्ग में ही दोनों का मिलाप होता है।

४. भरत राम से अयोध्या वापस चलने का प्रस्ताव चित्रकूट सभा में नहीं रखते हैं, वरन् कवि भरत एवं राम को प्रकृति के सौन्दर्य-दर्शन के बहाने एकान्त में ले जाता है। वहां भरत राम की इच्छा जानने के लिए अप्रत्यक्ष रूप में उनसे मानव जीवन के मर्म के साथ प्रेम कर्तव्य के पारस्परिक संघर्ष के संबंध

१. अयोध्या के नागरिक

२. जूंगवेरपुर के नागरिक

३. भारद्वाज आश्रम के तपस्वी

में प्रकट हैं। राम कर्तव्य की श्रेष्ठता का प्रतिपादन करते हैं और कर्तव्य विवेचन के मध्य अपने वनगमन के महत् उद्देश्य को प्रकट कर देते हैं। अतः भारत का मुंह पहले ही बन्द हो जाता है।

५. चित्रकूट सभा प्रसंग में कवि ने एक अन्य उद्भावना से भी काम लिया है। भारत को राम के लोक-सेवा-व्रत का पता लग गया था, अतः वह कुछ भी नहीं <sup>कर</sup> पा रहे थे। राम के प्रत्यागमन की समस्या अन्य ढंग से प्रस्तुत होती है। यद्यपि गमी की स्तुति किन्तु ज्वानक ही आंधी-पानी का उत्पात होता है अतः निर्णय शीघ्र ही करने का विचार किया जाता है। चावार्क पन्थी जावालि, स्मृतिकार महामुनि, अग्नि, और विदेहराज जनक अपने ढंग से तर्क प्रस्तुत करते हैं। अन्ततः निर्णय का भार स्वयं भारत के ही कन्धों पर आता है। भारत वही करते हैं जो राम को स्वीकार्य था।

६. रचना के मुख्य सत्य भारत थे अतः कवि ने भारत के तपस्वी जीवन पर विशेष प्रकाश डाला है। अधोऽध्या में 'सन्त' भारत ने कठोर साधना का जो मार्ग स्वीकार किया था उसको कवि ने सेवाव्रत के 'अष्टप्रहर' के विविध कार्यक्रमों के रूप में वर्णित किया है — यथा: रात्रि के शेष पहर में पादुका पूजन, आत्मचिन्तन आदि, दिन के प्रथम प्रहर में पुरवासियों के दुःख सुख के सम्बन्ध में वार्तालाप, द्वितीयप्रहर में मित्रों से परामर्श तथा शासन-विधान और राजस्व व्यवस्था आदि के सम्बन्ध में उचित आदेश, तृतीय प्रहर में माण्डवी से अन्तःपुर के विषय में अनुसंधान योजना तथा स्वल्प विभ्राम, चतुर्थ प्रहर में राज्य-निरिक्षण, रात्रि के प्रथम प्रहर में स्वल्प व्यायाम, सन्ध्या-पासना, गुरु सत्संग रात्रि के द्वितीय प्रहर में गुप्तचरों की चर्चा, रात्रि के तृतीय प्रहर में अवयवों का विभ्राम। अतः भारत से सम्बन्धित घटनाओं के अन्वयाधार को भारत के चरित्र के साधक रूपकी भांति देकर कवि प्रसंग का विस्तार करता है।

## प्रसंगों की सामयिकता—

कवि ने कथा को जिस राजनीतिक दृष्टिकोण से देखा है उस पर सम्प्रामाणिक जीवन ( राष्ट्रीयता ) का स्पष्ट प्रभाव है । अपनी पूर्व-वर्ती रचना 'कोशल-किशोर'<sup>१</sup> यहाँ भी राम वनगमन की राष्ट्रीय दृष्टिकोण से देखा है । रामायण एवं मानस में भी वनवास प्रसंग में पिता की आज्ञा के निमित्त राजास बध द्वारा मुनियों के साधनामार्ग को निष्कटक करने का क्लृप्त उद्देश्य भी अंतर्निहित था । उस लोक कल्याण की भावना को आधुनिक युग की भावना के अनुसार आर्यसंस्कृति के प्रचार अथवा आर्यावर्त की एकता के सुत्र में बाँधने की नवीन भावना के रूप में देखा है —

वहाँ तुम शक्ति संगठित करो  
कि जिससे विकसे आर्यावर्त  
यहाँ में उत्तर अभिसुख करे  
वनों में रह वसिष्ठा आवर्त

◀ ◀      ◀ ◀      ◀ ◀

उभयदिशा एकादश की भाँति  
एक भाई का है ही संग  
हो उठे उत्तर वसिष्ठा एक  
तुम्हारा भारत बने अंग ।<sup>१</sup>

---

१. साकेत संत, पृ० १४७

भारत को एकत्र शासन के रूप में देखने का स्वप्न गांधी का भी था। कवि गांधीवादी<sup>१</sup> एवं जीवन पद्धतियों से अत्यधिक प्रभावित है। मनुजता को जीवन का मर्म समझना, प्रेम को ही उद्देश्य प्राप्ति का साधन मानना, जनता में जनार्दन<sup>२</sup> दर्शन करना आदि तत्कालीन जन जीवन से व्याप्त वैचारिक प्रवृत्तियाँ हैं जिसे कवि राम पर आरोपित करके देखता है। भारत राम द्वारा निर्दिष्ट सेवाव्रत एवं सुशासन के आदर्श का निर्वहण करते हैं। भारत की तपस्विता एवं उनके सुशासन के माध्यम से कवि आधुनिक युग को सन्देश देना चाहता है।

### दिवोदास<sup>३</sup>—

#### कथा का आधार—

स्कंद पुराण में दिवोदास की कथा का विस्तृत वर्णन प्राप्त है। पुराणानुसार तपःनिष्ठ राजर्षि रिपुंजय के पास जाकर ब्रह्मा ने ससुप्त पर्वत, बनी संहित सम्पूर्ण पृथ्वी का भार सम्हालने को कहा तब उन्होंने एक ही क्षण पर स्वीकार किया कि देवतागण उनके राज्य से चले जायें।<sup>२</sup> इस तरह देव अनुग्रह विहीन होकर भी उनके राज्य की प्रजा अत्यधिक सम्पन्न और सुखी थी।<sup>३</sup> पुराण की इस कथा को कवि ने जिस मानव प्रशस्तिगान एवं उसकी कर्मठता की महत्त्व स्थापना के संदर्भ में प्रयोग किया है उसके लिए उसने कथा को युगानुकूल नवीन विस्तार भी प्रदान किया है।

१. मेक्लिरी शरण गुप्त, सन् १९४७ ई०

२. स्कन्द पुराण, काशीखंड, पूर्वार्द्ध, अध्याय ३६

३. वही, अध्याय ४३।



१. रिपुञ्जय के तप का वर्णन पुराणों में भी प्राप्त होता है । तपनिष्ठ राजर्षि को आदेश देते समय ब्रह्मा कहते हैं कि 'तुम राज्य करोगे तो वधार्थ होगी । दूसरा पापनिष्ठ राज्य करेगा तो देव वधार्थ नहीं करेंगे ।'<sup>१</sup> रिपुञ्जय के चरित्र के माध्यम से लोककल्याण के भावों की स्थापना के लिए कवि इस प्रसंग को नवीन रूप में प्रस्तुत करता है । रिपुञ्जय एक समय समाधि से उठते हैं तब काशीराज्य में चारों ओर व्याप्त अ्काल की विभीषिका को देखकर उनका मन अपनी ही आत्मोन्नति के लिए किए गए तपस्या के लिए धिक्कारता है —

इधर मुझे स्वर्गाधिकार भी सुलभ आज निज हेतु ,  
फहराया है मैं ने अपना पुरुष-कीर्ति का केतु ।  
पर अपनी के लिए क्या किया यह है एक विचार ,  
क्या पाया मेरी धरती ने धर कर मेरा भार ?<sup>२</sup>

इसी समय ब्रह्मा का आगमन होता है और अ्काल पीड़ित काशीराज्य का भार रिपुञ्जय को सौंपते हैं ।

२. दिवोदास को देवों से विरोध नहीं किन्तु वह मानव को देवत्व के आतंक से मुक्त करना चाहता है । पुराणकार ने दिवोदास के देव-विरोध का विशेष कारण नहीं दिया है, किन्तु आधुनिक युग का मानवता-वादी कवि मनुष्य की महत्वस्थापना की दृष्टि से प्राचीन प्रसंग को जीवन्त रूप में नवीन रूप प्रदान करता है—

हम पृथ्वी के पुत्र हमी पर किज भूमा का भार ।  
कर दी है देवावलम्ब ने नर की निजता नष्ट  
अमृत पुत्र होकर भी हैं हम पुरुष पद से भ्रष्ट ।<sup>३</sup>

१. स्कन्द पुराण, काशीखंड, पूर्वार्ध, अध्याय ३६, श्लोक ४२

२. दिवोदास, प्रतीक, ग्रीष्म १९४७, पृ० ६-७

३. वही, १९४७, पृ० ६

३. स्कन्द-पुराण में उल्लेख है कि दिवोदास को राज्य भार सौंपते समय ब्रह्मा कहते हैं कि नागराज वासुकी तुम्हें पत्नी बनाने के लिए अंगमोहिनी नामक अपनी कन्या देंगे ।<sup>१</sup> इस उल्लेख के आधार पर कवि दिवोदास तथा अंगमोहिनी के साक्षात्कार, पूर्वानुराग तथा पारस्परिक स्वीकृति के रूप में इस प्रसंग को विस्तार देता है किन्तु अंगमोहिनी के सहयोग से राष्ट्रहित की कल्पना कवि की मौलिक उद्भावना है —

प्रिये प्रिये, चिन्ता न करो तुम, रहो पार्श्व में नित्य  
जाओ मिल<sup>कर</sup> करें राष्ट्र के लिए कठिन भी कृत्य ।<sup>२</sup>

४. यहाँ पुराण की कल्पना के अनुरूप काशीराज्य के अकाल के लिए इन्द्र पानी नहीं देते हैं वरन् दिवोदास अपने मानवीय पौरुष एवं कर्मशीलता का परिचय देता है और उनके उद्योग से सुख की स्थापना होती है —

पर बहती गंगा पर भी क्या गयी तुम्हारी दृष्टि !

~ ~ ~ ~ ~

सुखता अब भी भूमि हमारी, बली करें उद्योग  
सुफला इसे बना लें मिलकर सम्भोगी हम लोग ।<sup>३</sup>

४  
रावण महाकाव्य—

कथा का स्वरूप— वाल्मीकि रामायण के उत्तरकाण्ड में रावण-

१. स्कन्दपुराण, काशीखण्ड, पूर्वार्द्ध, अध्याय ३६, श्लोक ३७

२. दिवोदास प्रतीक, पृ० १४

३. वही, पृ० १५

४. लेखक—श्री हरिव्यास सिंह, समय १९५२ ई०

वंश का वर्णन विस्तार से प्राप्त है। राम के राज्याभिषेक के सुखसर पर  
 अनेक ऋषियों की उपस्थिति में आस्त्य मुनि रावण-वंश का परिचय देते  
 हैं। वाल्मीकि रामायण के अनुसार ब्रह्मा ने सृष्टि रचना के पश्चात् उसकी  
 रक्षा के लिए हेति-प्रहेति दो राजाओं को उत्पन्न किया। प्रहेति  
 धार्मिक प्रवृत्ति का था अतः वह वन में जाकर तपस्या करता है किन्तु हेति  
 काल की वहन भया से विवाह करता है, उसके सन्तान का नाम विद्युत्केश  
 था जिसका विवाह सन्ध्यापुत्री सालकटंकटा से होता है। कुछ काल पश्चात्  
 सालकटंकटा ने गर्भ धारण किया और मन्दराचल पर्वत पर एक पुत्र उत्पन्न किया  
 जिसे वह वहाँ की ऋषियों में छोड़कर लौट जाती है। बालक मुंह में मुट्ठी  
 डाल कर धीरे-धीरे रौने लगा। उसी समय शिव-पार्वती उधर से जा रहे थे।  
 उन्होंने दयाई होकर उस शिशु को नवयुवक बना दिया तथा आकाशहारी विमान  
 देकर यह वरदान भी दिया कि आज से राजासियां जल्दी ही गर्भधारण करेंगी,  
 शीघ्र ही प्रसव करेंगी तथा उनके बालक भी तत्काल बड़ कर माता के समान हो  
 जाएंगे। विद्युत्केश कायस्थपुत्र ही सुकेश कहलाया। सुकेश का विवाह ग्रामणी  
 नामक गन्धर्व कन्या देववती से होता है। देववती के मात्यवान्, सुमाली और  
 माली नामक तीन पुत्र होते हैं। नर्मदा नामक एक गन्धर्वी ने अपनी तीन  
 कन्याओं का विवाह इन तीनों बन्धुओं से कर दिया। सुन्दरी मात्यवान की  
 की पत्नी बनती है, कैतुमती का विवाह सुमाली तथा वसुदा का विवाह माली  
 से होता है। सुमाली तथा कैतुमाली ही रावण के मातृकुल के थे और उनके अनेक  
 पुत्र (प्रहस्त भी) एवं कैकसी और कुम्भीनसी एवं दो कन्याएं थीं। पहली  
 कन्या कैकसी का विवाह विज्रवा मुनि से होता है जिनके तीन पुत्र (रावण, कुम्भ-  
 करण, विभीषण) तथा एक कन्या (हृमण्जिता) थी।

रावण के पितृकुल का विकास सीधे ब्रह्मा के पुत्र पुलस्त्य मुनि  
 से होता है। मुनि एवं तृणाविन्दु की कन्या तृणाविन्दा से विज्रवा का जन्म  
 होता है। विज्रवा एवं भारद्वाज ऋषि की कन्या से वैज्रवण उत्पन्न होते हैं।

यही वैश्रवणा तपस्या के द्वारा लोकपाल धनेश बनते हैं तथा ब्रह्मा से पुष्पक विमान प्राप्त करते हैं। वही विश्वकर्मा के आदेश से लंकापुरी में यज्ञों एवं राजासों के शासक बन कर निवास करते हैं। रावण विभीषण और कुम्भकर्ण तथा शुपर्णा इसी कुवेर के भाई-बहन एवं विभ्रवा-कैकसी से उत्पन्न सन्तानों की वंशपरम्परा की आली पीढ़ी में जाते हैं।

रावण-महाकाव्य के रचनाकार ने अपने ग्रन्थ में (मेघनादवध की ही भाँति) वैद्यकूल के प्रतापी राजा रावण को नायक पद पर स्थापित करके उनसे संबद्ध बात्मीकि रामायण के अनेक कथा प्रसंगों की नवीन व्याख्या नवीन प्रसंगों की कल्पना एवं चरित्रों का नवीन मूल्यांकन किया है। कवि स्वभावतः नायक का पक्षपाती होता है, अतः प्राचीन कथा को नवीन तर्कों के आलोक में से विश्लेषित करके सिद्ध करने का प्रयत्न करता है कि दानव कह कर तिरस्कृत किया जाने वाला यह वर्ग न नितान्त उपेक्षणीय है और न प्राचीनों की दृष्टि ही निष्पक्ष थी — 'राजासियां अधिकांश देवयानि गन्धर्वी, दैत्यी, यक्षा की कन्यासं धी'। उन्हें राजास प्रवर रावण ने कमहरण नहीं किया था प्रत्युत उनके मुखजनों ने राजासों के वंश, कौर गौरव, विदता एवं क्षौर्यादि लोकोत्तर गुणों पर मुग्ध होकर ही तथा अग्नि की साक्षी देकर विधिवत् कन्यादान दिया था। राजास वेदाध्ययन, तपस्या, शिवार्चन इत्यादि सभी कुछ करते थे।<sup>१</sup>

कथा का प्रारम्भ कैकसी-विभ्रवा के विवाह प्रसंग से होता है। एकदिन सुमाली, कैतुमती, प्रहस्त एवं कैकसी सुरम्य सरोवर के पास बैठे हुए कैकसी के सुयोग्य वर के सम्बन्ध में विचार कर रहे थे कि सत्सा उधर से कुवेर का पुष्पक विमान निकलता है। वे कुवेर के पिता विभ्रवा पुनि से अपनी कन्या का विवाह करने की सोचते हैं ताकि उनका दौहित्र भी इतना

ही योग्य उत्पन्न हो । वाल्मीकि रामायण में भी इस प्रसंग का वर्णन लगभग इसी रूप में प्राप्त होता है । वहाँ सुमाली जैसे ही अपनी कन्या के साथ पाताललोक से निकलकर मर्त्यलोक में विचरण कर रहा था कि ऊपर से कुवेर का विमान निकलता है और वह कैकसी के विवाह के सम्बन्ध में ऐसा सोचते हैं ।<sup>१</sup>

इसी प्रकार रावण महाकाव्य की अनेक घटनाओं का वर्णन वाल्मीकि रामायण की ही भाँति है, किन्तु इन प्रसंगों को, कवि अपने उद्देश्यानुसार नवीन रंग प्रदान करता है । चित्र वही है पर रंग देवताओं के देवत्व को उभारने वाले नहीं बल्कि राजासों के राजासत्त्व के निवारण के हैं । अतः परम्परागत अनेक प्रसंगों की घटनाएँ वही हैं, पर उनका आशय, उसकी व्याख्या भिन्न है ।

प्रसंगों की नवीनता—

१. कैकसी विवाह प्रसंग वर्णन में कुछ अन्तर है । रामायणानुसार कैकसी जिस समय मुनि के पास जाती है साध्यवेता<sup>२</sup> होने के कारण मुनि अंश से राजास उत्पन्न होता है । कवि अपने नायक रावण की माता की गरिमा की रक्षा के लिए इस प्रसंग को बचा जाता है । कैकसी जिस समय पहुँचती है मुनि तपस्यामग्न थे । वह भी उनके सम्मुख ही आसन लगा कर

१. स्वयं महाकाव्य कवि की भूमिका ।

१. वाल्मीकि रामायण ७।६

२. प्रायः प्राचीन विश्वास है कि साध्यवेता में शिव अपने अनुचरों के साथ विचरण करते हैं । अतः इस समय गर्भ धारण करने पर राजास अंश का प्रभव आ जाता है ।

समाधि में लीन हो जाती है। मुनि की समाधि टूटने पर मुनि द्वारा जल से छीटें देने पर कैकसी की समाधि टूटती है और कैकसी मनोवार्द्धित वर के रूप में पुत्र-प्राप्त कर लेती है। यहाँ नारद कैकसी को उसकी पतिनिष्ठा से उसी प्रकार विचलित करना <sup>चाहते</sup> हैं जिस प्रकार की पार्वती को। कैकसी मुनि से वृषा के मानसपुत्रों की भांति मानसपुत्र की प्राप्ति करती है जिसे वह अपने पितृ-कुल में लौटने पर अपने माता के अनुरोध पर उत्पन्न करती है। वाल्मीकि रामायण में इस प्रसंग का उल्लेख नहीं है। रामायण में रावण जन्म के समय का अति अभूत चित्र लींचा गया है। रावण के जन्म के पश्चात् ही इन्द्र-देव समस्त रुधिर की वर्षा करते लगे, मेघ गर्जना करते लगे, सूर्य की प्रभा फीकी पड़ गई, उल्कापात होने लगा। धरती कांप उठी, भयानक आंधी चलने लगी और समुद्र में तूफान आ गया।<sup>१</sup>

२. कवि के अनुसार राजासवंशी रावण, कुम्भकरण अथवा विभीषण तथा उनके पूर्वज भी तपस्या में उतने ही कठोर और अदम्य साहसी हैं जिस प्रकार देवतागण। किन्तु प्राचीन ग्रन्थों में इस तपस्या के पीछे राजासों की दुर्दम इच्छा एवं परपीड़न का जो उद्देश्य निहित है, उसको कवि स्वीकार नहीं करता है। रावण-महाकाव्य में माता कैकसी कुबेर की प्रति-द्विधा में रावणादि अपने पुत्रों को तपस्या करने को कहती है। अपरिमेय शारीरिक शक्ति की प्राप्ति एवं तप द्वारा अजेयता की प्राप्ति के पश्चात् उसके दुरुपयोग के रूप में रावण के अनेक अत्याचारों का वर्णन वाल्मीकि रामायण में प्राप्त होता है। वह देवलोक में कुबेर को परास्त कर उसके पुष्पक विमान को प्राप्त कर अपने को त्रिलोक-जयी समझने लगता है।<sup>२</sup> वह भगवान् शंकर से भी भिड़ जाता है। अतः शंकर से पराजित होकर बन्द्रहास

१. वाल्मीकि रामायण उत्तर काण्ड, नवम् सर्ग, ३१-३२

२. वही, सर्ग १५



लंग प्राप्त करता है।<sup>१</sup> अयोध्या के राजा अनरण्य का बध करता है।<sup>२</sup> यम को पराजित करता है।<sup>३</sup> रसातल में भी पहुँचकर कालकेयों का भी बध करता है, वरुणा पुत्रों को पराजित करता है।<sup>४</sup> इस प्रकार अनेक लोकों में उसके अत्याचार की गाथा परिव्याप्त थी। इतना ही नहीं वह अपनी बहन शूर्पणाखा को ही विधवा बनाता है। अपने विजय से मदीन्मत मार्ग में जाती हुई सुन्दर कन्याओं को बलात् पकड़ कर अपने विमान पर बैठा लेता था।<sup>५</sup> रामा के साथ बलात्कार करता है।<sup>६</sup> इन्द्रलोक पर आक्रमण करता है। मेघनाद इन्द्र को जीत कर लंका में लाता है।<sup>७</sup>

कवि ने रावण के चरित्र की रत्ना अथवा उसके प्रति न्याय दृष्टि के कारण रावण से सम्बद्ध इन समस्त कृत्यों को छोड़ दिया है। रावण के त्रिलोकजयी होने का वर्णन नवम् अध्याय में हुआ है किन्तु यहाँ कवि ने रावण के त्रिलोक विजय के संकल्प के पीछे जिस कारण का उल्लेख किया है, उससे उसके आततायी होने का नहीं वरन् उसके पराक्रम का परिचय प्राप्त होता है। कवि उसके मूल में एक नवीन प्रसंग की योजना करता है जो रावण के त्रिलोकजयी होने के संकल्प को मनोवैज्ञानिक आधार प्रदान करता है। ग्रन्थ के अष्टम सर्ग में पुलस्त्य मुनि एक दिन रावण के पास अपने वंश का परिचय देते हैं

१. बाल्मीकि रामायण उत्तर काण्ड, सर्ग १६

२. वही, सर्ग १६

३. वही, सर्ग २१-२२

४. वही, सर्ग २३

५. वही, सर्ग २४

६. वही, सर्ग २६

७. वही, सर्ग २७, २८, २९

और यह बतलाते हैं कि यज्ञ और राजास भाई हैं किन्तु यज्ञ शक्तिशाली एवं देवतागण नय-निपुण थे जो हरि की सहायता से युद्ध करते हैं और विष्णु अपने ऋ से राजासों का संहार करते हैं। देवताओं का यह कृत्य सुनकर रावण को अत्यन्त क्रोध हो जाता है। अतः देवदुल से बदला लेने की भावना से वह त्रिलोक पर विजय प्राप्त करता है। उसका यश तीनों लोकों में छा जाता है। रामायण के सदृश वह त्रिलोक जयी होने का दम्प नहीं भरता है।<sup>१</sup>

३. लंकापुरी का वृत्तान्त भी कवि ने अवीन ढंग से प्रस्तुत किया है। वाल्मीकि रामायण के अनुसार माली, सुमाली एवं मात्यवान तप द्वारा वरदान प्राप्त करके विश्वकर्मा से शंकर के मल्ल की भाँति हिमालय अथवा मेरु-पर्वत पर मल्ल बनाने को कहते हैं। विश्वकर्मा उनसे दक्षिण में सुबेल एवं त्रिकूट पर्वत पर निर्मित लंका का पता बताते हैं जिसका निर्माण उन्होंने इन्द्र के आदेश पर किया था।<sup>२</sup> माली, सुमाली एवं मात्यवान वहाँ जाकर निवास करने लगते हैं किन्तु कालान्तर में उनके अत्याचार से पीड़ित होकर देवता विष्णु की शरण में जाते हैं। विष्णु युद्ध में इन राजास बन्धुओं को पराजित करके लंका ताली करा लेते हैं। अतएव वाल्मीकि रामायण के अनुसार लंका राजासों की थी किन्तु अपने ही अवगुणों के कारण वे उसे खो देते हैं।

कवि ने वाल्मीकि रामायण की भाँति इन समस्त घटनाओं को स्वीकार किया है परन्तु इन प्रसंगों के वर्णन से स्पष्ट किया है कि देवताओं ने ही उनके साथ अत्याचार किया था। इसके लिए घटनाओं में यत्किंचित परिवर्तन भी करता है। लंका का निर्माण इन्द्र के आदेश पर विश्वकर्मा ने नहीं वरन् मात्यवान् ने मयदानव से बनवाया था। प्रहस्त के लंका छोड़ देने पर के प्रस्ताव का शान्तिपूर्ण ढंग से कृषि द्वारा स्वीकृति प्रदान करने की घटना का वर्णन रामायण में भी उसी रूप में प्राप्त होता है।

४. लंका के स्वरूप वर्णन के सम्बन्ध में भी कवि ने नवीनता प्रदर्शित की है। आधुनिक सेतुबन्ध रामेश्वरम् को देख कर इतिहासकारों ने अनेक ढंग से विचार प्रकट किए हैं कि भारत से लंका तक कोई सेतु क्या भान्न था। इस तथ्य पर अभी एक मत से कुछ भी नहीं कहा गया है किन्तु कवि के विचारा-नुसार — क्या इसका (लंका) भारत जैसे आर्य देश से सम्बन्ध था अथवा नहीं। इस विवादास्पद प्रश्न पर बहुत कुछ कहा जा सकता है। यदि कहा जाए कि किसी पर कुरु भय की आशंका से समुद्र की लंका<sup>की</sup> परिखा बनाए रखने की भावना से सर्वथा अलग रखा गया तो यह तर्क कुछ जंचता नहीं है। राजास तो स्वयं भय की भी भयभीत करने वाले थे। फिर यह लोग देवताओं पर आक्रमण करने के लिए ससैन्य प्रयाण करते थे तो कैसे समुद्र पार करते थे? इससे अनुमान होता है कि पहले लंका से भारत आने का कोई सेतु अवश्य था।<sup>१</sup>

कवि ने अपना विचार चरितार्थ करके दिखाया है। चतुर्थ सर्ग में प्रहस्त कुबेर के पास लंका छोड़ने का प्रस्ताव लेकर इसी सेतु से जाता है। कवि के अनुमानानुसार लंका छोड़ते समय देवताओं ने इस सेतु को नष्ट कर दिया था। पंचम सर्ग में इस प्रसंग की भी योजना है कि रावण पुनः सेतु निर्माण का प्रस्ताव रखता है किन्तु प्रहस्त तैयार नहीं होता है।

५. बन्धु-त्रय एवं बहन सुपण्डिता के विवाह प्रसंग को कवि परिवारोचित मर्यादा के साथ वर्णन करता है। रामायण के अनुसार एक दिन दशरथ पुत्रों के लिए वन में घूम रहा था कि दिति पुत्र मय एवं मयकन्या को देखता है। परस्पर परिचय प्राप्त करने पर मय दानव ने वहाँ ही अग्नि-प्रज्ज्वलित करके अपनी कन्या मन्दोदरी का विवाह रावण के साथ कर दिया। कवि ने इस प्रसंग की योजना नवीन ढंग से की है। लंका को छोड़ते समय कुबेर

उस शिवमूर्ति को उठा ले गए जिसके मस्तक पर ऐसा जाल मयंक था जिसके प्रकाश में रात्रि भी दिन जैसी प्रतीत होती थी । रावण के आदेश पर मय-दानव वैसी ही मूर्ति और एक ऐसे यंत्र का निर्माण करता है जो विमान को लींच कर जल में डुबा देता था । उसके पुरस्कारस्वरूप मयदानव अपनी लड़की के विवाह का प्रस्ताव करता है । शूषणा लड़की देव कर पसन्द करती है और तीनों भाई एवं स्वयं शूषणा का भी विवाह होता है ।

६. राम रावण के पारस्परिक द्वेष के प्रकटीकरण के रूप और <sup>राम-</sup>रावणयुद्ध आदि प्रसंगों एवं उपप्रसंगों के वर्णन में घटनाएं अधिकांशतः वही हैं किन्तु उनका अर्थ परिवर्तित हो गया है । राम-रावण-संघर्ष व्यक्तिगत रागद्वेष के स्तर पर व्यक्त न होकर राजनैतिक दांव-पेंचयुक्त संघर्ष के रूप में अभिव्यक्त है । वाल्मीकि रामायण अथवा अन्य प्राचीन ग्रन्थों में राम-रावण-युद्ध प्रसंग में स्वभाव से जाततायी रावण ही आक्रामक है । यद्यपि वनवास प्रसंग के मूल में कैकेयी के दोनों बर ' कारणरूप में निहित है किन्तु रामायण में भी अनेक स्थलों पर उल्लेख है कि राम के प्रादुर्भाव एवं वनगमन के मूल में रावण विनाश का मूल उद्देश्य निहित है । अरण्यकाण्ड में शरभंग मुनि ऋषि के आश्रम पर एकत्रित होकर राजासों द्वारा उत्पीड़ित होने का वर्णन करने पर राम अपने वनवास के उद्देश्य पर प्रकाश डालते हुए कहते हैं :—

‘ आप मुझसे ऐसे प्रार्थनायुक्त वचन न कहें, क्योंकि मैं तपस्वियों का आज्ञाकारी हूँ । मैंने केवल अपने ही कार्य से राजासों से आप लोगों के तिरस्कार को दूर करने के लिए वन में प्रवेश किया है । पिता की आज्ञा पालन करने के बहाने एवं आप लोगों की अर्थसिद्धि के लिए भी देवगति से मैं वन में प्रविष्ट हुआ हूँ ।<sup>१</sup>

कवि ने अपने ग्रन्थ में उपर्युक्त घटनाओं की नवीन योजना की है

जिसके द्वारा यह सिद्ध हो सके कि आक्रामक तो राम थे अतः इससे सम्बद्ध घटनाओं में निम्नलिखित परिवर्तन किया है —

(क) मुनियों के तप में राक्षसगण विघ्न नहीं डालते वरन् स्वयं मुनिगण ही उत्तरापथ के बक्सर क्षेत्र में अनेक प्रकार से अन्याय कर रहे थे, अभिचार मंत्र जपते हैं और यज्ञ के व्याज से रावण का अनिष्ट करते हैं। अतएव वंश का प्रारम्भ स्वयं देवताओं की ओर से होता है। एक दिन मारीच भी रावण के दरबार में ( जिसके उदरस्थल में एक तीर था ) आकर समाचार देता है कि दशरथ के दोनों पुत्र उनके ऊपर अत्याचार कर रहे हैं। अतः आत-तायी राम ही हैं।

(ख) विभीषण की सलाह पर रावण शान्ति से काम लेता है। बक्सर को छोड़ देता है और पंचवटी नयी राजधानी बनती है। जूपरिक्षा की अध्यक्षता में सरदूषण वहाँ का शासन भार संभालता है। इस नवीन प्रसंग की कल्पना से कवि यह प्रदर्शित करना चाहता है कि रावण का राज्याधिकार भारत में भी दूर उत्तरापथ तक था और मुनियों द्वारा उनके क्षेत्र पर हस्तक्षेप होता है।

(ग) अपने राज्य में राजस इस बात की घोषणा करते हैं कि बिना अनुमति के यज्ञ-कार्य वर्जित है किन्तु मुनिगण तब भी यज्ञ करना बन्द नहीं करते हैं अतः प्रान्तशासिका सैनिक शासन की घोषणा करती है। दमन चक्र में मुनिगण पिसते हैं। यहाँ भी संघर्ष का प्रारम्भ मुनियों द्वारा राजाज्ञा उत्सर्जन से होता है।

(घ) शारीरिक दृष्टि से अज्ञान मुनि धर्मयुद्ध का प्रारम्भ करते हैं। अतः कवि परम्परागत धारणा के विरुद्ध यह स्थापित करना चाहता है कि मुनियों की सहनशीलता उनकी कूटनीतिक बाल थी। वाल्मीकि रामायण में वर्णित है कि शरभं मुनि स्वेच्छा से अग्नि की समाधि स्वीकार करते हैं।<sup>१</sup>

कवि ने इस घटना को नवीन अर्थ दिया है कि मुनियों के धर्मयुद्ध का प्रारम्भ इसी से होता है। शरभंग मुनि स्वेच्छा से अग्नि में प्रवेश करते हैं और मुनियों द्वारा यह प्रचारित किया गया कि उन्हें राजासों ने जलते हुए अग्नि में डाल दिया।

(ड०) शूपाश्रिता राम के पास प्रेम निवेदन लेकर नहीं गई थी, प्रत्युत मुनियों के राजनैतिक अह्यंत्र के परिणामस्वरूप राम-लक्ष्मण ने शूपाश्रिता से बदला लिया था। सत्याग्रह के पश्चात् बोट डाल मुनियों ने शूपाश्रिता-बध का निश्चय कर लिया था। एक दिन अंगरत्नकों से वियुक्त होकर शूपाश्रिता राम की कुटिया की ओर पहुँच जाती है। राम-लक्ष्मण शूपाश्रिता को पहचान कर उसका बध करना चाहते हैं, पर सीता के मना करने पर उसको विष्प कर देते हैं।

(इ) शूपाश्रिता रावण के पास जाकर अपने अपमान का बदला लेने को नहीं कहती, वरन् दर्पण में अपना मुख देखकर अपने रूप का चित्र बना कर रावण के पास भेज देती है और दरवाजा बन्द करके स्वयं आग लगाकर मर जाती है।

(ज) सीता हरण के कारण के रूप में कवि परिकल्पना करता है कि इसके मूल में राम का अत्याचार था। पहले रावण राम के सभी अत्याचारों को सहन करता है किन्तु बहन का अपमान अन्तिम घटना थी जिसने रावण को राम के विरुद्ध क्रुद्ध करने को विवश कर दिया। सीता का हरण वह न तो शूपाश्रिता के उत्तेजित करने पर करता है और न रावण काम-लोलुप ही था, बल्कि वह सोचता है कि राम-लक्ष्मण जैसे बालक से लड़ने में लोक निन्दा होगी अतः रामपत्नी का अपहरण करके राम को समाज में अपमानित करना चाहता है।

(फ) अमर-रावण दरबार में अशब्द कहता है कि रावण सीता को लौटाकर राम का वरण-स्पर्श करे। अतः रावण को युद्ध की चुनौती



देनी पड़ती है ।

इस तरह राम-रावण युद्ध में राम की ओर से आक्रामक होने के अनेक प्रमाण कवि अपनी नवीन प्रसंग योजना के द्वारा देता है ।

७. कवि विभीषण को दैत्योंही, भातृद्रोही, के रूप में अत्यन्त निकृष्ट और स्वाधीन जीव सिद्ध करता है । वह राम से इसलिये जाकर मिलता है कि उसके मन में लंका का राज्य प्राप्त करने का मोह है । राज्याभिषेक के पश्चात् वह मन्दोदरी से अज्ञात विवाह करने तक का अनैतिक विचार रखता है ।

८. ग्रन्थ के अन्तिम अध्याय में रावण-धन्यमातिनी पुत्र अरिमर्दन द्वारा विभीषण से पिता के बैर का बदला लेने की घटना कल्पित है । अरिमर्दन की सहायता के लिए लवकुश पहुंचते हैं । विभीषण पराजित होकर सन्यास ग्रहण करता है ।

९. कवि ने रावण के पुत्रों में मेघनाथ को सर्वाधिक महत्व प्रदान किया है । वाल्मीकि रामायण में भी मेघनाद के सर्वाधिक दुर्धर्ष होने का उल्लेख है ।<sup>१</sup> किन्तु रावण महाकाव्य में, <sup>मेघनाथ का</sup> भावुक प्रेमी के रूप में जैसा चित्रण किया गया है वह कवि की कल्पना है । दो अध्यायों में ( ६-७ ) स्वतंत्र रूप से मेघनाद जन्म, उसकी तपस्या, उसके प्रेम तथा विरह का वर्णन है । घटना इस प्रकार है — एक दिन मृगया से लौटते समय मेघनाद को कन्याओं का करुण-कुन्दन सुनाई पड़ता है । वस्तुतः नागकन्या सुलोचना कमलपुष्प लेने के विचार से तैर रही थी कि सत्सा नकु ने उसे पकड़ लिया । मेघनाद उसकी दशा देखकर धीरे-धीरे बंधाता है और मकर को मारकर सुलोचना को मुक्त करना चाहता है। किन्तु मकर के मुख से कूटी हुई सुलोचना धार में बह जाती है।

मेघनाद सुलोचना को जल से निकाल कर उसकी रक्षा करता है किन्तु प्रथम दर्शन में ही उनमें परस्पर प्रेम हो जाता है। वे एक दूसरे को झूठी दान देकर गन्धर्व विवाह करते हैं।

पातालपुरी से लौटने पर मेघनाद सुलोचना के विरह में दिन-प्रति दिन लीला होता जाता है। वेध बुलाए जाते हैं। वेध मेघनाद के रोग को मन्मथ-ज्वर बतलाते हैं। उनके लिए समुद्र किनारे मल्ल बनवाया जाता है, सज्जियों द्वारा उपचार होता है। एक दिन चन्द्रमा के द्वारा सुलोचना के पास सन्देश भेजते हैं। यह सम्पूर्ण प्रसंग कवि की कल्पना है।

### प्रसंगों की आधुनिकता—

अनेक कथा-प्रसंगों की योजना पर तत्कालीन परिस्थितियों का स्पष्ट प्रभाव देखा जा सकता है।

बाल्मीकि रामायण में लंका वर्णन प्रसंग में कहा गया है कि लंका नगरी विभिन्न प्रकार के यंत्र एवं शस्त्रों से सुरक्षित है।<sup>१</sup> कदाचित् इस संकेत का आधारग्रहण करके लंका एवं भारत के मध्य कवि आधुनिक युग की भाँति भयंसेतु की कल्पना करता है। कवि लंका के निकट समुद्र में ऐसे यंत्र की कल्पना करता है जो तत्कालीन यानों को तीव्रकर समुद्र में डुबा देता है।

ग्रन्थ का प्रकाशन सन् १९५२ में हुआ है। उसके पूर्व कवि स्वतंत्रता आन्दोलन में तत्कालीन भारतीय जनता एवं विदेशी सत्ता से संघर्ष के अनेकों दृश्य देख चुका होगा जिसकी स्पष्ट फलक अनेक प्रसंगों की योजना में स्पष्ट ही मिलती है। रामायण में रावण रूपशिला के पति बध के पश्चात्

१. ऐमप्राकारपरिरवा यन्त्रशस्त्रसमावृता ।

अपनी बहन को आश्वासन देता हुआ कहता है कि दंडकारण्य में तरदूषणा बौद्ध हज़ार सेनानियों के साथ शासन करते हैं। तुम वहाँ ही जाकर रहो। तरदूषणा तुम्हारी ही आज्ञा का पालन करेंगे। कवि ने तत्कालीन गवर्नर सरोजनी नायडू के सदृश श्रृणाला को भी प्रान्तशासिका के रूप में देता है। इसी प्रकार मुनियाँ एवं राजासों के युद्ध प्रसंग में कवि सत्याग्रह आन्दोलन को चरितार्थ करता है। श्रृणाला द्वारा सैनिक शासन की घोषणा, मुनियाँ का सत्याग्रह, सभा करना, राजासों द्वारा सभा भंग करने का आदेश देना आदि मुख्य आधुनिक युग का प्रतिबिम्ब प्रतीत होता है। इसी तरह ग्रन्थ के अन्तिम सर्ग में लवकुश के प्रयत्न से लंका के स्वतंत्रता की घोषणा, एवं प्रजाशासन (प्रजा-तंत्र) की स्थापना भी तत्कालीन स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् भारत के स्वशासन की स्थापना के सदृश है —

हमि घोर युद्ध निवारि कुस ने सभा आयोजन कियो ।  
अस बन्दकेतु कुमार में तेहि मांहि निज भाषन दियो ।  
आबु ते लंकापुरी स्वाधीन तौ ह्वे जारहो ।  
निज करन सौं शासन व्यवस्था प्रजा आपु बनाइ हैं ।<sup>१</sup>

रामराज्य<sup>२</sup>—  
-----

कथा का स्वरूप—

जैसा कि पुस्तक के नाम से प्रकट होता है कवि का मुख्य उद्देश्य रामकथा के माध्यम से 'रामराज्य' के विविध तत्वों को युग के लिए पुन-

-----

१. रावणा महाकाव्य, अ० १६, पृ० २२०

२. लेखक डा० बलदेवप्रसाद मिश्र, प्रकाशन समय, १९६० ई०

स्थापित करना है,<sup>१</sup> जिसके लिए कवि ने कथा को जिस रूप में स्वीकार किया है उसका आधार मानस एवं बाल्मीकि रामायण है। ग्रन्थ का प्रारम्भ सुमंत्र के साथ राम-लक्ष्मण, सीता के वनप्रस्थान से होता है। राम का सुमंत्र को विदा करना, चित्रकूट निवास, अत्रिमुनि एवं देवी अन्नसूया से भेंट एवं उपदेश ग्रहण करना, भरत आगमन, भरत प्रत्यागमन, पंचवटी वास, सुपर्णा का विरूपीकरण, सीताहरण, ज्वरी आतिथ्य, बालिबध, हनुमान द्वारा सीता की खोज, लंकादहन, रावणबध, अयोध्याप्रत्यागमन एवं राज्याभिषेक तक के कथा वर्णन में कवि ने मुख्यतः मानस का आधार ग्रहण किया है। राम कथा के उत्तरभाग— सीता का निष्कासन, लवकुश जन्म, सीता-पृथ्वी-प्रवेश, राम-स्वर्गारोहण तक के प्रसंग का वर्णन बाल्मीकि रामायण के उत्तर काण्ड पर आधारित है। राजा राम के अन्य कृत्य—कुतू के प्रति न्याय की कथा, दुष्ट गिद्ध से उत्सु की रक्षा, शूद्र तपस्वी की हत्या— भी रामायण के अनुकरण पर है।

कवि द्वारा प्रयुक्त विभिन्न प्रसंग आधार-ग्रन्थ की अनुकृति मात्र हैं। अतः प्रसंगों की मौलिक उद्भावना का प्रश्न ही नहीं उठता है। मौलिकता तो उन प्रसंगों के माध्यम से व्यक्त होने वाले सामयिक उद्देश्य— 'रामराज्य' की स्थापना — में है जिसके निरूपण के फाँक में कवि ने कथा की ओर विशेष ध्यान नहीं दिया है।

### कथा की सामयिक अभिव्यंजना : रामराज्य की स्थापना—

ग्रन्थ का प्रणयन जिस समय हुआ था भारत स्वतंत्र हो चुका

१. जैसा कि कवि ने कथा-प्रणयन के मूल में द्विवेदी के पत्र की इन पंक्तियों का उल्लेख किया है — 'आप सत्कवि हैं। बोलचाल की भाषा में एक काव्य लिखिए। उसका नाम रखिए रामराज्य <sup>Utopia</sup> के सदृश। काव्य नायक कल्पित हो। उसके सुप्रबन्ध का वर्णन कीजिए। उससे सिर्फ यह सिद्ध हो कि सुराज्य ऐसा है।'

था, किन्तु जिस सुवर्ण राज्य की कल्पना लेकर पूरी एक शताब्दी तक भारतवासी संघर्ष करते रहे उसका स्वरूप क्या होगा—जब भारतीयों<sup>के</sup> समक्ष यही प्रश्न था। स्वतंत्रता के पश्चात् गांधी ने भारत में सुराज्य का जो स्वप्न निरूपित किया था उसका ही आदर्श ग्रहण करके रामकथा के माध्यम से कवि ने उसे त्रेतायुग में चरितार्थ करने का यत्न किया है। इस सामयिक उद्देश्य के कारण अपने पूर्ववर्ती दोनों काव्य रचनाओं की भांति ही यहाँ भी राम-रावण युद्ध की कार्य-कनार्य के पारस्परिक संघर्ष जगत् अत्यन्त रूप में आधुनिक युग के स्वदेशी-विदेशी सत्ता के संघर्ष के रूप में देखा है। पूर्ववर्ती ग्रन्थों में जो सामयिक उद्देश्य अत्यन्त था उसे कवि ने इस ग्रन्थ में स्पष्ट और साकार कर दिया है। राम वन प्रयाण के समय ही राम ज्योंध्या के विषय में नहीं बरन् सम्पूर्ण भारत के विषय में सोचते हैं और कवि वनगमन के मूल में अन्तर्स्थित राष्ट्रीय उद्देश्य का स्पष्ट संकेत देता है —

लाभ विदेशी उठा रहे हैं भारत की इन फुटों का  
दांव उन्हें हम कब तक देने हम, विश्वशान्ति के लुटों का ।  
बंधकार निःसीम उधर है इधर एक लघु दीप प्रकाश  
किन्तु न कुछ <sup>कुछ</sup> से, वह, मरु सदा लघु का सुविकास ।<sup>१</sup>

स्वतंत्रता प्राप्ति के लिए शान्तिपूर्ण प्रयत्नों के अतिरिक्त भारत की बहुमुखी मुक्त दुरवस्था<sup>से मुक्त</sup> कराने के लिए राजनीतिक, सामाजिक, नैतिक एवं शिक्षा-क्षेत्र में गांधी ने जो किया था—वही यहाँ राम के माध्यम से व्यक्त है। राष्ट्रसेवा का प्रथम अभियान बिजकूट से ही प्रारम्भ होता है और गांधी के ही सदृश राम का भी ध्यान सर्वप्रथम गांवों, कृषकों एवं गौ-समुह की ओर जाता है। वह ग्रामीणों के साथ घुलमिलकर उनकी स्थिति सुधारने का यत्न करते हैं और प्रत्येक घर में एक दुधारी गाय होने की कल्पना भी करते हैं —

सरल स्वाभाविक जीवन के हेतु- दूध फल का लभ उपयोग ।  
 राम ने कहा कि प्रति ग्रामीण न्यूनतम इतना लभ सुयोग ।  
 कि हर घर एक दुधारु गाय, चार तरु ही फलवान रसाल ।  
 बने अपने हलधर भी स्वतः न केवल ही अपना गोपाल ।<sup>१</sup>

गांधी के सदृश ही समाज की शिक्षा प्रणाली की ओर राम का भी ध्यान जाता है और चित्रकूट में निवास करते समय वहाँ के निवासियों को व्यावहारिक एवं उपयोगी शिक्षा देना चाहते हैं केवल अज्ञान नहीं —

वही सच्ची शिक्षा है, जो कि कर सके हृदयों का संस्कार ।<sup>२</sup>

गांधी ने भी वर्धा की शिक्षा समितियों में यही विचार व्यक्त किया था । प्रभु राम का जन-जागरण एवं ग्रामीणों को सम्बन्धी यह अभियान पंचवटी में चलता है, दूसरी ओर विदेशी सत्ता को उखाड़ फेंकने के प्रयत्न में वह लंका तक पहुँचते हैं । वैसे ही जैसे कि स्वतंत्रता संग्राम के समय एक ओर आन्तरिक शक्तियों ( देश की दुरवस्था ) से संघर्ष हो रहा था तो दूसरी ओर विदेशी सत्ता को देश से बाहर निकाल फेंकने का प्रयत्न । राम का राज्याभिर्भौक स्वतंत्रता के पश्चात् भारतीय स्वशासन की स्थापना का चित्र प्रस्तुत करता है । राज्याभिर्भौक के पश्चात् राष्ट्रधर्म की घोषणा होती है — उसी प्रकार जैसे कि आधुनिक युग में 'भारतीय संविधान' की घोषणा की गई थी । देश को निष्कण्टक करने के पश्चात् राम को अपनी नीतियों को सुलकर व्यक्त करने का अवसर मिला है । ग्यारहवें एवं बारहवें सर्ग की योजना राम की नीतियों अर्थात् रामराज्य के विविध तत्वों के प्रकाशन के लिए ही हुआ है । एक ओर कवि शासक के गुणों की ओर संकेत करता है दूसरी ओर शिक्षा प्रचार, आध्यात्मिक विकास, भौतिक सुखों की विशेष अवस्थिति, यहां तक

१. रामराज्य

२. रामराज्य ४।५०



कि कल्याणकारी वैज्ञानिक उन्नति आदि विविध विकासोन्मुख तत्वों का संयोजन रामराज्य के तत्व-निरूपण के अन्तर्गत होता है। यहाँ रामराज्य की कल्पना ही ग्रन्थ की मूल प्रेरणा है —

त्रैतायुग का रामराज्य वह, कलियुग को आलोक दिखाये  
जिसकी प्रबल प्रेरणा पाकर, शासन स्वप्न सत्य बन जाये  
भारत की सीता समृद्धि को रावणात्वं से मुक्त कराकर  
लिख जाये रामत्व मनुज का ऐसा योग रहे विश्वेश्वर ।

< < < < < <

रामराज्य के साथ ही रामराज्य के तत्व  
जनमन में अदाय रही, अपना अमर महत्व ।

पौराणिक पात्र : शीलनिरूपण के मौलिक तत्व—

‘देवत्व’ के स्थान पर ‘मानवत्व’ की प्रतिस्थापना का प्रयत्न इस युग के विभिन्न पौराणिक चरित्रों के निरूपण का मूलधार है। किन्तु ये आस्तिक कवि राम-कृष्ण जैसे पात्रों के अवतारी रूप को भूल नहीं पाए हैं। साकेत, कौश्ल किशोर तथा कृष्णायन के कवि ने स्पष्टतः राम एवं कृष्ण के अवतार की ओर संकेत किया है —

होगया निर्गुण सगुण साकार है,  
ले लिया अलिखित ने अवतार है ।<sup>१</sup>

< < < <

इस परिवर्तनशील जगत में विकसित होकर,  
 जाए हैं जब विष्णु राम रघुनन्दन होकर ।<sup>१</sup>

< < < < < <

धरती भार उतारन कारण  
 धरत मनुष्य तुम आज्ञा समाया  
 सपितु, समातु, सभ्रात, सजाया ।  
 आत्मज, पात्र, प्रपात्र सजाती,  
 राज्य, प्रजा बल सुदृढ बराती ।  
 निवसत महि माया विस्तारै,  
 मार्ग प्रवृत्ति मनहुं बधुधारे ।  
 ध्यान आम्न्य कहति भुति जोई  
 चर्म बन्दु देखत जग सोई ।<sup>२</sup>

किन्तु इन विविध पौराणिक पात्रों के चरित्र चित्रण के स्तर पर उन्हें मानव रूप में ही प्रस्तुत किया है । इसके मूल में इस युग की बौद्धिकता है जो आलोचकता, दिव्यता, अथवा चमत्कारिकता का विरोध करती है । दूसरी ओर इस बुद्धिवाद का ही खनात्मीक पक्ष 'मानवतावाद' है जिसके अनुसार प्राचीन दिव्य-चरित्रों को भी मानव रूप में ही स्वीकार किया गया है ।

मानवतावाद के अनुसार मानवमात्र के अस्तित्व में विश्वास करने के कारण व्यक्तिवादी दृष्टि का विकास होता है जिसके परिणामस्वरूप पौराणिक पात्रों के चरित्र-निरूपण के समय उन्हें स्वतंत्र व्यक्तित्व प्रदान किया गया है । मानवी कल्पना से प्रेरित ये कवि इन परम्परागत पात्रों के अन्तर्धन में भाँक कर उनके भावों का चित्रण करते हैं । प्रियप्रवास, वैदेही वनवास, साकेत,

१. कौस्तुभश्री, पृ० २२३

२. कृष्णायन, पृ० ३७३

दापर आदि रचनाओं में घटनाओं के मध्य विभिन्न पौराणिक पात्रों के भावों का वर्णन भी हुआ है। इस दृष्टि से विशेष उल्लेखनीय रचना दापर<sup>१</sup> है जिसमें भागवत की कथा का वर्णन नहीं है बल्कि घटनाओं के मध्य पड़े पात्रों की भावनाओं का भावुक वर्णन है। कृष्ण, राधा, यज्ञोदा, उग्रसेन, विभूता, बलराम, ग्वाल-बाल, नारद, देवकी, उग्रसेन, कंस, आदि विविध पौराणिक पात्र अपने मनोभावों के कारण अधिक मानवी प्रतीत होते हैं। कृष्ण का भक्त-वत्सल रूप अपना ही आश्रय ग्रहण करने को कहता है। राधा का कृष्ण के प्रति 'एकात्मक भाव' का वर्णन भी पूर्णतः पुराणानुसार है —

तो वह आप जारही देखी  
सही सही चित्लाती  
वह उदव-उदव की ध्वनि भी  
है यह कंसी जाती  
यह क्या, यह क्या भ्रम या विभ्रम  
वर्त्तन नहीं भ्रूरे  
एक मूर्ति बाधे में राधा  
बाधे में हरि पूरे।<sup>२</sup>

कृष्ण के प्रति गोपों का भाव भी भक्तिभाव का है जो कृष्ण के चरणों पर बलि-बलि जाते हैं —

बलिहारी बलिहारी जय जय  
गिरिधारी गोपाल की।<sup>३</sup>

१: लेखक श्री मेधिलीशरण गुप्त

२: दापर, पृ० १६३

३: वही, पृ० ६४

कवि की मानवतावादी दृष्टि का विशेष प्रभाव देवकी, कुब्जा, नारद तथा विधूता के भावों के चित्रण में परिलक्षित होता है। पुराणकारों ने देवकी के सन्तान के बध का वर्णन किया है किन्तु उसके प्रतिक्रियास्वरूप देवकी के मन के भावों के चित्रण की ओर आधुनिक कवि की दृष्टि जाती है। पुराणों की विधूता मर्त्य भाव से शरीर त्याग देती है किन्तु दापर की विधूता अपने प्रति किए अत्याचार के विरुद्ध विद्रोह करती है —

अधिकारों के दुरुपयोग का

कौन कहाँ अधिकारी ?

कुछ भी स्वत्व नहीं रखती क्या

अर्द्धांगिनी तुम्हारी ?

नर के बाँटे क्या नारी की

नग्न मूर्ति ही आई ?

माँ बेटी या बहिन रूप ? क्या

संग नहीं वह लाई ।<sup>१</sup>

किन्तु इन विविध पौराणिक पात्रों के अन्तर्प्रेम की भाँकी की ओर दृष्टि करके भी ये कवि उन्हें कहीं भी कमजोर मनुष्य नहीं बताते हैं। वस्तुतः उनका एक 'आत्म' पदा है जिसको इन कवियों ने महत्व दिया है, किन्तु उनका यह 'स्व' अन्य के लिए समर्पित है। इसके मूल में इन कवियों की आदर्श-वादी दृष्टि है। इन विभिन्न पौराणिक पात्रों को मानवी भूमि पर अवतरित करके तथा उनके हृदय में मानव सुलभ सहज भावों का आरोपण करके भी उन्हें आदर्श मानव के रूप में ही चित्रित किया गया है। वस्तुतः (जैसा कि पूर्ववर्ती अध्याय में वर्णित है) वह युग ही आदर्शों का था जिसके अनुसार 'आदर्श-चरित्र' की कल्पना द्वारा तत्कालीन जनता के समक्ष अनुसरणीय 'आदर्श-व्यक्तित्व'

की स्थापना हुई है। इसके अतिरिक्त इन काव्य प्रणेताओं का जीवन के प्रति आदर्शवादी दृष्टिकोण भी इस प्रकार के चरित्र निष्पत्ता का कारण बना है। प्रियप्रवास, कृष्ण-राधा, साकेत, कौशलकिशोर, साकेतसन्त, तथा रामराज्य के राम भरत आदि मानवहोकर भी महामानव तथा उदात्त हैं। उनमें मानवोचित सख्य अनुभूतियों की कल्पना की गई है किन्तु किसी मानवी दुर्बलता की नहीं। प्रिय प्रवास के कृष्ण 'महात्मा' हैं —

यौही यद्यपि है उनकी अवस्था

तो भी नितान्त रत वह उस कार्य में है।

ऐसा विलोक कर बोध स्वभाव से ही

होता सुसिद्ध यह है, वह है महात्मा ।<sup>१</sup>

५ ५

५ ५

५ ५

साकेतकार ने भी राम में मानवैतर गुणों की कल्पना की है —

तुम भूतल से भिन्न नहीं,

हम सबसे विच्छिन्न नहीं।

उर से किन्तु अलौकिक हो,

निज पतंग कुल के पिक हो।

अन्तःकरुण अपार्थिव है

उदित वहाँ दिव ही दिव है,

अमर वृन्द नीचे आवें

मानव चरित देख जावें ।<sup>२</sup>

उस समय का आदर्श क्या था? समष्टिगत कल्याण के लिए 'स्व' का

१: प्रियप्रवास, पृ० १६०

२: साकेत, पृ० ११३

समर्पण । उस समय की समष्टि थी देश और मानव समाज । ऋतः एक और इन कवियों ने इन पौराणिक पात्रों के आत्मतत्त्व की झांकी दी है किन्तु अन्तर्गतता-गत्वा उनका आत्म भी 'पर' के लिए समर्पित है । ऋतः 'प्रियप्रवास' से लेकर 'रामराज्य' तक में विविध पौराणिक पात्रों के चरित्र का गठन समष्टिगत कल्याण की भावना को ही दृष्टि में रख कर किया गया है ।

समष्टिगत कल्याण एवं राष्ट्रीय भावना की प्रेरणास्वरूप उन विभिन्न अवतारी पुरुषों को आधुनिक अर्थ में जननेता, राष्ट्रनायक, अथवा सांस्कृतिक उन्नायक के रूप में प्रस्तुत किया गया है । युगीन परिस्थितियों के प्रभावस्वरूप रावण को विदेशी शासक, साम्राज्यवादी के रूप में देखने की सामान्य प्रवृत्ति का दिग्दर्शन पूर्ववर्ती अध्याय में कराया गया है । साकेत से लेकर रामराज्य तक इसी प्रवृत्ति की आवृत्ति हुई है । कृष्णायन का कंस, जरासंध, दुर्योधन भी आर्यत्व विरोधी साम्राज्यवाद, आतंकवाद तथा जड़वाद का प्रतीक है ।

'प्रियप्रवास' के कृष्ण ईश्वर नहीं हैं, राधा उनकी आह्लादिनी शक्ति भी नहीं है, किन्तु कृष्ण के चरित्र में जो कुछ भी है वह मानवी स्तर का होकर भी उदात्त है । उनका जीवन ही लोक सेवा के लिए समर्पित है । संकटों से व्रजवासियों की रक्षा करने के मूल में उनकी दिव्य आत्मिक शक्ति नहीं वरन् उनके मन में मानव कल्याण की ज्योति है —

स्वजाति की देख अतीव दुर्दशा,  
विगर्हणा देख मनुष्य मात्र की  
विचार कर प्राणी समूह कष्ट को,  
हूए समुत्तेजित वीर केसरी । १

× × × × ×

ऋतः कहंगा यह कार्य मैं स्वयं  
स्वहस्त में प्राण स्वकीय को लिए  
स्वजाति और जन्मधरा निमित्त मैं  
न भीत हूँ मैं विषकाल सर्प से । २



लोक सेवा की इस भावना के आधार पर ही राधा के चरित्र की प्रतिष्ठा हुई है। यहाँ कृष्ण के विरह में कातर और विह्वल होकर-मुर्च्छित होने वाली राधा के स्थान पर 'लोकसेवा' के आदर्श को स्वीकार करने वाली विचारवान् प्रबुद्ध नारी है। उसका व्यक्तिगत प्रेम 'विश्वप्रेम' का रूप धारण कर लेता है, उसके 'आत्म' का विस्तार हो जाता है —

मैं ऐसी हूँ न निज-दुःख से कष्टिता शोक मग्ना ।  
हों जैसी हूँ व्यथित वृज के वासियों के दुःखों से ।<sup>१</sup>

और कृष्ण की अनुपस्थिति में उनके सेवाभार का उत्तराधिकार वह ग्रहण करती है—

वह सद्बुद्धता से ले किसी मुर्छिता को,  
निज अति उपयोगी ऋं में यत्न द्वारा ।  
मुक्त पर उसके थी हालती वारि छोटें,  
वर-व्यजन हुलाती थी कभी तन्मयी हो ।<sup>२</sup>

लोक सेवा की भावना के आधार पर ही 'साकेत' के सभी पात्रों का गठन हुआ है। राम के जीवन का आदर्श भी यही है —

निज हेतु बरसता नहीं व्योम से पानी,  
रूप हों समष्टि के लिए व्यष्टि बलिदानी ।<sup>३</sup>

वैदेही बनवास की 'सीता' भी वही है जो कि प्रियप्रवास की राधा जैसा साकेत की सीता है। निवासन के पश्चात् उनके चरित्र में लोकसेवा

१: प्रियप्रवास, सर्ग, १६, पृ० २५६

२: वही, सर्ग १०, पृ० २६५

३: वही साकेत, सर्ग ८, पृ० २३३

के भाव का संधान किया गया है —

अधिक शिक्षिता गर्भार जनित रही  
फिर भी परहित रता सर्वदा ब्रह्मिणी  
कर सेवा आश्रम-तपस्विनी वृन्द की  
वै कब नहीं प्रभात-कमलिनी सी किली ।<sup>१</sup>

कृष्णायन के कृष्ण का जीवन भी समष्टिगत कल्याण के लिए समर्पित है—

एकहि नीति तत्व में जाना—  
हेतु समष्टि व्यष्टि बलिदाना  
स्वजनहि वसत जासु मनमाही  
सधत कर्महित तैहि ते नाही  
बाहत करन यदुर्वश जो असुर शक्ति असान,  
कार्यन संस्कृति अप्युदय पूर्ण धर्म उत्थान ।<sup>२</sup>

‘साकेत’ तथा ‘प्रियप्रवास’ के राम और कृष्ण के जीवन का सेवा-  
व्रत ही विशेष विकसित होकर डा० बलदेवप्रसाद मिश्र की तीनों पुस्तकों,  
कोशिल किशोर, साकेत सन्त तथा रामराज्य, में व्यक्त होता है। साकेत सन्त  
के राम के सेवाभाव पर गांधी के आदर्शों का प्रभाव है तो रामराज्य के राम  
पूणति: गांधी के मूर्तिमान स्वरूप प्रतीत होते हैं। यही लोकादर्श भारत के चरित्र  
के माध्यम से व्यक्त हुआ है। वस्तुतः इन तीनों ही ग्रन्थों के ये दोनों ही  
चरित्र ( राम व भारत ) विभिन्न आदर्शों के प्रतीक हैं। अतः यही कारण है  
कि इन चरित्रों के वाह्य पक्ष—लोकसेवी रूप—का चित्रण ही अधिक हुआ है।  
राम केवल जन सेवक, राष्ट्र सेवक, सुशासक हैं अतः विभिन्न मानवीगुणों से परि-  
आदर्श चरित्र हैं। ‘जनसेवा’ के भावों की स्थापना का मोह कवि में इतना

१. वैदेही वनवास, पृ० १६०

२. कृष्णायन, प्रकाशक, पृ० ३०६

अधिक है कि ( साकेत से प्रेरणा ग्रहण करके ) कवि ने माण्डवी एवं भारत के दुःख के विशेष महत्व स्थापना के उद्देश्य से 'साकेत सन्त' की रचना अवश्य की है किन्तु पति के साथ तपस्वियों की और कवि की विशेष दृष्टि नहीं गई और राम विहीन भारत की तपश्चर्या को ही अष्टयाम के क्रिया-कलापों के माध्यम से व्यक्त करता है ।

किन्तु इन पात्रों का 'आदर्श' स्थानान्तरित होकर दैत्यों के पक्ष में चला गया है । अनेक पुराणों में दिव्यता के आसन पर अधिष्ठित ये विभिन्न देवतागण—हिन्दी काव्य में प्रथम बार अपने उच्चासन से विस्थापित होकर सामान्य मानव ही नहीं बल्कि प्रपंच और क्लृप्तियुक्त कमजोर मनुष्य प्रतीत होते हैं । वस्तुतः समानता की भावना एवं तर्कशीलता से स्वकी उत्पन्न न्याय बुद्धि एवं मानवतावादी दृष्टि के कारण इस परम्परा से उपेक्षित पात्रों का उन्नयन हुआ है । अतएव 'दैत्यवंश' के विभिन्न दैत्य नरेशों तथा 'रावण महाकाव्य' के नायक रावण में उदात्त चारित्रिक गुणों की कल्पना<sup>की गई</sup> है । दैत्यवंश के विभिन्न नरेशों में प्रह्लाद को छोड़कर सभी तैक्वान, धैरवान्, शान्तिप्रिय, उदार व सहिष्णु हैं —

तेज में तरुनि सास्त्रव पारका वृहस्पति लो,  
नारद लो ज्ञानी बल माहि जे सुरेश हैं ।  
धीरज में हिमालय शान्ति में प्रशान्त सिन्धु  
कामा में अविन अल दान में महेश हैं ।  
गति में अनिल, औ अनिल समुनासन में  
पालत पिता लो प्रजा हरत क्लेश हैं ।  
धारिद दुरन्त दुःख हन्दि करत दुरि  
कठिन क्लेश को न राखि जब लेत हैं ।<sup>१</sup>

किन्तु दैत्यकुल के नरेश 'प्रह्लाद' को समुचित आदर न मिल सका । जिस प्रह्लाद के चरित्र की पुराणों ने भूरि-भूरि प्रशंसा की है तथा पिता की मृत्यु के पश्चात् नृसिंह रूपधारी विष्णु ने मन्वन्तर की समाप्ति तक राज्य करने का अधिकार प्रदान किया था, श्वाकायादि मुनियों सहित श्री ब्रह्मा ने सम्पूर्ण दैत्य वंश एवं दानवों का अधिपति बनाया था तथा स्वयं भगवान् ने जिसकी प्रशंसा की थी, उसको शत्रु समर्पक तथा स्वकुल विनाशक के रूप में देता है । 'रावण-महाकाव्य' में भी राम पक्ष का 'आदर्श' रावण की ओर चला जाता है । यहाँ राम-सदमण ही सामान्य मानवों के सदृश रावण-राज्य की सीमा का अतिक्रमण करते हैं, रावण बह्म शूपाश्रिता को विरूप करते हैं, रावणबन्धु विभीषण को हस्त-हृन्म से अपनी ओर मिला कर अपना अभिप्राय सिद्ध करते हैं ।

---

अध्याय — चतुर्थ  
संस्कृतसंस्कृतसंस्कृत

## तृतीय सोपान

### सूक्ष्म भावाभिव्यंजक काव्य और पुराण-कथाएं

दिवेदीयुगीन इतिवृत्तात्मक तथा स्थूल आदर्शवादी काव्यधारा के समानान्तर ही सूक्ष्मानुभूतियाँ पर आधारित नवीन काव्यधारा का विकास होता है, जिसे ( यदि 'वाद' की प्रतिबद्धता में रख कर सोचा जाए तो ) 'हायावाद' के नाम से अभिहित किया गया है ।<sup>१</sup> हायावाद जैसा कि डा० नगेन्द्र ने कहा है 'स्थूल के प्रति सूक्ष्म का विद्रोह है ।' यह सूक्ष्म क्या है ? व्यक्ति में अन्तर्निहित उसकी सुख दुःखात्मक अनुभूतियाँ । विकासमान और संघर्ष शील पूर्वीवाद तथा पश्चात्य संस्कृति, शिक्षा और साहित्य के निकट सम्पर्क और प्रभाव से भारत में व्यक्तिवाद का जन्म होता है जिसके परिणामस्वरूप हिन्दी कविता में हायावाद के रूप में वैयक्तिक अनुभूतियों की सीधी अभिव्यक्ति होने लगी । इस कारण व्यक्तिवादी काव्य का सर्वप्रथम लक्षण यही है कि वह आत्माभिव्यंजक और विषय प्रधान होता है । भावाभिव्यंजना में कवि की कल्पना के साथ उसकी अनुभूतियाँ और चिन्तन की सर्वाधिक अभिव्यक्ति होती

---

१. यहाँ भावाभिव्यंजक काव्य से तात्पर्य केवल हायावादी तथा रहस्यवादी काव्य प्रवृत्तियों की संकुचित सीमा से नहीं है वरन् जहाँ भी स्थूल स्थलों के स्थान पर आन्तरिक भावों की अभिव्यक्ति हुई है — वह इस विषय-विवेचन के संदर्भ में स्वीकार किया गया है । 'हायावाद' में यह प्रवृत्ति मुख्य रूप में थी अतः इस संदर्भ में उसका विशेष विवेचन हुआ है ।



है, वाह्यार्थ निरूपण और वस्तु वर्णन का उसमें अभाव-सा होता है।<sup>१</sup> इस नवीन काव्यधारा के कवियों ने सर्व प्रथम अपने भावों को प्रकृति के विशाल प्राण की ओर मोड़ा और उन्मुक्त भाव से उसके सौन्दर्य का आस्वादन कर अनेक रूपों में प्रकृति-सौन्दर्य का वर्णन किया है जवना प्रकृति के माध्यम से आत्म-तत्त्व की अभिव्यक्ति की है। वे सर्वप्रथम अपने व्यक्तिगत प्रेमानुभूतियों का सुन्दर किन्तु प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति देने लगे। सर्वमान्य वाह्य आदर्शों के स्थान पर व्यक्ति के चिन्तन को महत्व दिया है। अतः उसमें आन्तरिकता है, भावात्मकता, दार्शनिकता एवं आध्यात्मिकता भी है। किन्तु यहाँ आध्यात्मिकता का अर्थ धार्मिकता नहीं है वरन् 'स्थूल लौकिकता' और जड़ता के भीतर निहित सुन्दर चेतना है।<sup>२</sup> आध्यात्मिकता एवं दार्शनिकता के विशेष आग्रह का परिणाम है कि इस धारा के कवियों ने अपनी व्यक्तिगत प्रेमानुभूतियों को वाह्य और आत्मा के पारस्परिक सम्बन्धों के माध्यम से व्यक्त किया है। अतः आधुनिक युग में 'रहस्यवाद' की भी अवतारणा होती है, जिसके लिए दिव्य एवं अतीन्द्रिय भावों की सृष्टि हुई है। तात्पर्य यह है कि 'नवीन - काव्य' ( छायावाद ) में समस्त मानव अनुभूतियों की व्यापकता का पूरा स्थान पा सकी।<sup>३</sup>

छायावाद की व्यक्तिवादी दृष्टि ने जहाँ अन्धाविश्व की अभिव्यक्ति का विशेष आग्रह उत्पन्न किया, वहाँ दूसरी ओर हिन्दी साहित्य जगत पर ( अतः काव्य में भी ) मनोविज्ञान-प्रभाव का समय भी लगभग यही है। मनोविज्ञान ने अन्तर्बुद्धियों की ओर ध्यान आकर्षित किया। हिन्दी साहित्य में, प्रत्यक्षातः अनुभूत होने वाले मन से परे अन्तर्मन की कल्पना करके अन्तर्द्वन्द्व

१: डा० सम्भुनाथ सिंह, हिन्दी साहित्य कौश, भाग १, पृ० २६५

२: वही

३: डा० नन्ददुलारे बाबपेयी, आधुनिक साहित्य, पृ० ३२०

के चित्रण का समावेश भी किया। अतः व्यक्तिवाद एवं आत्माभिव्यंजकता के विकास के मूल में मनोविज्ञान के प्रभाव को अस्वीकार नहीं किया जा सकता है।

हिन्दी काव्य जगत में इस प्रकार की काव्याभिव्यक्ति का स्पष्ट प्रकाशन सन् १९१८ ई० से माना जाता है जबकि श्री जयशंकर प्रसाद का फहरना,<sup>१</sup> श्री सुमित्रानन्दन पंत की रचना 'पल्लव' और 'बीणा', तथा निराला की प्रसिद्ध रचना 'जूही की कली'<sup>२</sup> प्रकाश में आती है। यही छायावाद के जन्म का समय है। सन् १९१८ ई० से १९३० ई० तक का समय इसके जन्म से लेकर उत्कर्ष तक का समझा जा सकता है। सन् १९३० से सन् १९४० तक इसके अपकर्ष का समय है जबकि हिन्दी काव्य जगत में व्यक्तिगत अन्तर्भूतियों के स्थान पर पुनः सामाजिक आदर्शों की स्थूल अभिव्यक्ति होने लगी थी। इस नवीन काव्यधारा को 'प्रगतिवाद' के नाम से अभिहित किया गया है। इस तरह काव्य की मुख्य प्रवृत्ति के रूप में छायावाद का अन्त हो जाता है किन्तु सूक्ष्म भावाभिव्यंजक रचनाओं की सृजना अब तक ही रही है जिसे छायावादी काव्यप्रवृत्ति के निकट रखा जा सकता है।

### पुराण कथाओं के प्रयोग की दिशा और स्वरूप—

द्वितीय युग मुख्यतः प्रबन्धकाव्य का युग कहा जा सकता है, पर छायावाद में जिस आत्मपरक दृष्टि का विकास होता है, वह प्रबन्धकाव्य - रचना के अनुकूल नहीं पड़ता है। द्वितीय युग में वृक्ष महाकाव्यों तथा लण्ड-काव्यों के अतिरिक्त मुक्तक काव्य के क्षेत्र में भी श्रीधर पाठक, श्री सुकुटभर - पाण्डेय, तथा श्री रामनरेश त्रिपाठी आदि कुछ कवियों को छोड़कर अधिकांश रचनाएं किसी न किसी रूप में पौराणिकता से सम्बद्ध रही हैं। यही कारण है

१: प्रकाशन समय, सन् १९१८ ई०

२: .. .. सन् १९१६ ई०

कि पौराणिक प्रबन्धकाव्यों के अतिरिक्त स्फुट रूप में अनेक लघु आत्मानक कविताओं की रचना होती रही है। किन्तु भावाभिव्यक्त नवीन काव्यधारा के विकास के साथ ही उन स्फुट पौराणिक आत्मानक कविताओं के स्थान पर व्यक्तिगत प्रेमानुभूतियाँ, प्रकृति चित्रण, रहस्यानुभूति आदि विभिन्न तत्त्वों से संयुक्त मुक्तक कविताओं की रचनाएं होने लगी थी। अतः प्रबन्धात्मकता के लिए वैसे भी स्थान नहीं रह जाता। एतदर्थ पौराणिकता का भी ड्रास होता है। पं० सूर्यकान्त त्रिपाठी निराला ही ऐसे कवि हैं, जिन्होंने एक ओर 'राम की शक्तिपूजा', 'यमुना के प्रति', 'पंचवटी' जैसे पौराणिक लघु आत्मानक काव्यों की रचना की है, तो दूसरी ओर उनकी कविताएं विविध पौराणिक संदर्भों, उपमाओं, प्रतीकों तथा बिम्बों से परिपूर्ण हैं। इसके अतिरिक्त इस काव्य प्रवृत्ति के प्रभावान्तर्गत कई प्रबन्धकाव्यों की रचना हुई है, किन्तु उनमें भी मुक्तकपरकता का विशेष समावेश है। श्री जयशंकर प्रसाद की रचना कामायनी, श्री कैदरनाथ मिश्र प्रभात की कर्तवरा, श्री पौदार रामा-वतार 'अरुण' का विदेह, श्री बात्कृष्ण शर्मा 'नवीन' की रचना 'उर्मिला', श्री रामानन्द शास्त्री की 'पार्वती', श्री गिरिजादत्त शुक्ल 'गिरीश' का तारकबध, तथा श्री रामधारी सिंह 'दिनकर' की रचना उर्वशी इसी प्रकार के प्रबन्ध काव्य हैं।

पुराणकथाओं के प्रयोग की दिशा में इन विभिन्न रचनाओं में प्रयुक्त कथाओं के स्वरूप की दृष्टि से सामान्यतः दो प्रवृत्तियाँ प्राप्त होती हैं —

### १. घटना के स्थान पर भावों का चित्रण —

आन्तरिकता अथवा आत्माभिव्यक्तता के विशेष आग्रह के कारण पौराणिक घटनाओं के वर्णन के स्थान पर पात्रों के अन्तर्भावों का चित्रण अधिक हुआ है। स्वभावतः इन कवियों ने भावों के साथ एकात्म होकर अपने व्यक्तिगत सुख, दुःखात्मक अनुभूतियों, का आरोपण ही इन पौराणिक

पात्रों के व्यक्तित्व पर किया है। अतः कवियों की भावनाओं से अनुवेष्टित पौराणिक पात्र नूतन व्यक्तित्व के साथ हमारे समक्ष उपस्थित होते हैं।

व्यक्तिगत प्रेमानुभूतियों के चित्रण के लिए राधाकृष्ण के प्रेम की पौराणिक भूमि भी उनके समक्ष थी जिसके माध्यम से कवियों ने अपने को अभिव्यक्त किया है। श्री जानकीवल्लभ शास्त्री की रचना 'राधा' इसी प्रकार का उदाहरण है जिसमें राधाकृष्ण के माध्यम से प्रेमाद्गार की अभिव्यक्ति हुई है। पृष्ठाधार वही है, आश्रय-आश्रयी भी वही हैं किन्तु प्रेमी-प्रेमिका का रूप तथा प्रेमाद्गार हायावादी है —

मोहन की मुरली ने फिर मुँह पुकारा  
सबि, देख न, मेरा तन हारा, मन हारा ।

सहते हैं शत-शत सतत व्यंग वाणों की  
फिरती वंशी-स्वन उन्मन इन प्राणों की —  
कैसे समझाऊँ स्वाभिमान करने की ?  
लौकापवाद से पद पद पर डरने की ।<sup>१</sup>

इसी प्रकार की स्वप्न श्री गयाप्रसाद द्विवेदी की 'मधुपुरी' के परिशिष्टांग में राधा, रीतिगिरी, तथा कृष्ण के आन्तरिक भावों से सम्बन्धित कुछ स्वतंत्र चित्र प्रस्तुत हैं, जिनमें कवि ने इन पौराणिक पात्रों के माध्यम से नितान्त व्यक्तिगत स्तर के नूतन भावों की सृष्टि की है। कृष्ण की स्वप्न में देखने के पश्चात् राधा के जिज्ञासा भाव की अभिव्यक्ति नितान्त नवीन भावों से संयुक्त होकर व्यक्त है—

कौन रे सुकुमार तन तुम ?

< < < < < <

मिट गया तम तोप सारा  
गत हुआ भ्रम का पसारा  
सब उठी फिर से विपत्ती  
धन्य हो प्रिय प्राण धन तुम ।<sup>२</sup>

कृष्ण तथा राधा के प्रथम साक्षात्कार के समय कृष्ण की अनुभूति का वर्णन सुरदास ने भी किया है ।<sup>१</sup> किन्तु यहां कृष्ण अपने भावों में नितान्त नवीन हैं —

उस ताण से ही वह मेरी  
बन गई सलोनी राधा  
हम दोनों के प्रिय पथ से,  
मिट गई विघ्न की बाधा  
वह अनुपम सुख की बेला  
तन्मयता प्रथम नयन की  
जीवन भर बनी रहेगी  
मधुर स्मृति बन जीवन की ।<sup>२</sup>

निराला की 'तुम और मैं' रचना में अपनी रहस्यानुभूतियों की अभिव्यक्ति के लिए जहां प्रकृति के उपकरणों का सहारा लिया गया है वहां पौराणिक पात्रों — कृष्ण-राधा, राम-सीता, शिव-पार्वती — के माध्यम से कवि ने शाश्वत सत्ता के प्रति अपने सम्बन्धों को व्यक्त किया है —

१. खेलन हरि निकसे ब्रज खोरी ।

कटि कवनी पीतांबर जोड़े हाथ लिये भाँरा चक डोरी ।

मोर मुकुट कुंडल सुवनन वर दसन दमक दामिनि हवि घोरी

गये स्याम रवि-तनया के तट अंग लसति बन्दन की खोरी ।

जोचक ही देखी तहं राधा नयन विशाल भाल दिये खोरी ।

नील बसन फारिया कटि पहिरे बैनी पीठ रुलति फकफेकारी ।

संग लरिकनी बली इन आवति दिन खोरी अति हवि तन गोरी ।

सूर स्याम देखत ही रीफे नैन नैन मिलि परी ठगोरी ।

— सुरदास

तु त्वि ली में हूँ शक्ति  
तुम रघुकुल गौरव रामचन्द्र  
में सीता ज्वला भक्ति ।

<< << <<

तुम राधा के मन मोहन  
में उन अधरों की वैण्ट ।<sup>१</sup>

झायावादी काव्य के अन्तर्गत प्रयुक्त पौराणिकता के स्पष्ट उदाहरण के रूप में 'निराला' के 'यमुना के प्रति' को प्रस्तुत किया जा सकता है । कवि यमुना से सम्बद्ध पौराणिक कथाधार का वर्णन नहीं करता है प्रत्युत वर्तमान यमुना को देखकर विधादपूर्ण स्मृति के रूप में कृष्ण की बांसुरी व्रजवासिनियों के कंकण, किंकण, एवं त्रपुर ध्वनि, तथा हास विलास से गुंजित साकेतिक संद चित्रों के माध्यम से विगत यमुना पुलिन का भावन कराता है । चित्र वही है जो भागवत पुराण से लेकर कृष्ण भक्त कवियों की रचनाओं में प्राप्त होता है किन्तु कवि निराला की वर्णन-भंगिमा नवीन है —

बता कहां अब वह वंशीवट ?  
कहां गए नटनागर श्याम ?  
बस बरणों का व्याकुल पनघट  
कहां आज वह वृन्दाधाम ?  
कभी यहां देहे थे जिनके  
श्याम-विरह से तत्प शरीर,  
किस विनोद के तृषित गोद में  
आज पोंछिती वे डूगनीर ?<sup>२</sup>

१. परिमल, तुम और मैं, पृ० ८१-८२

२. यमुना के प्रति, अपरा पृ० ८२



कृष्ण की वंशी के आह्वान से अपने गृह-कर्मों से विरक्त होकर कृष्ण के प्रेम में लीन गोपियों की आतुरता का आधार भी श्रीमद्भागवत में है किन्तु यहाँ जिस भावना के धरातल पर उसका चित्रण हुआ है वह नवीन है —

उदासीनता गृह-कर्मों में  
मर्म मर्म में विकसित स्नेह,  
निरपराध शायों में छाया  
अंजन-रंजन-भ्रम सन्देह,

विस्मृत-पथ-परिचायक स्वर से  
झिन्न हूँ सीमा दृढ़-पाश,  
ज्योत्स्ना के मण्डप में निर्भय  
कहाँ ही रहा है वह रास ।<sup>१</sup>

इन स्फुट रचनाओं के अतिरिक्त प्रबन्धकाव्यों में भी वाह्य घटनाओं के स्थान पर मन में ध्वनित होने वाले भावों का चित्रण मनोविज्ञान के आधार पर हुआ है। कथा वर्णन नहीं बल्कि अन्तर्भावों के माध्यम से अभिव्यक्ति है। अतएव इन रचनाओं में प्रयुक्त कथाओं का सम्बन्ध पुराणों से नाम मात्र का रह गया है। 'विदेह' में विदेहराज के परम्परागत चरित्र के विशिष्ट पक्ष — निस्पृहता और दैह्युक्ति की अवस्था का चित्रण राजा जनक के अन्तर्भावों के माध्यम से व्यक्त है। 'उर्मिला' में पौराणिक या रामायणी कथा के निर्वहणस्थान पर उर्मिला, सीता-लक्ष्मणा, राम के मनोगत भावों की अभिव्यक्ति पर विशेष बल दिया है। 'पंचवटी प्रसंग' में कवि निराला ने पंचवटी के पाँच प्रसंगों के वर्णन के माध्यम से एक ओर जूझाई के मनोविज्ञान का चित्रण किया है और दूसरी ओर लक्ष्मणा के अन्तर्भावों का।

इस धारा की रचनाओं की भावाभिव्यक्ति नितान्त वैयक्तिक

स्तर की वस्तु नहीं है वरन् किसी न किसी रूप में सामाजिकता से सम्बद्ध है। वस्तुतः इनकी आन्तरिकता इन्हें भिन्न श्रेणी में अवस्थित रखती है पर अपने सम-सामयिक परिस्थितियों— सामाजिक, आर्थिक विषमता, राजनैतिक परवशता तथा विचार पद्धतियों से गांधीवादी नीति तथा मा.संवाद की भौतिकतावादी दृष्टि का विरोध भी किया है किन्तु इन समसामयिक समस्याओं को भी वह मन के स्तर पर देखता है तथा इन विषमताओं को देशकाल की सीमा में बद्ध न देखकर शाश्वत समस्या के रूप में देखा है। कामायनी, पार्वती, तारकबध की समस्याएं शाश्वत ही हैं।

## २. प्रतीकात्मक कथाविधान—

चिन्तन प्रधान दृष्टि होने के कारण जीवन के वास्तविक स्थूल आदर्शों के स्थान पर जीवन की समस्याओं के शाश्वत रूप के विषय में इस वर्ग के कवि अधिक सोचने लगे थे जिसकी अभिव्यक्ति के लिए वह स्वभावतः प्रतीकात्मकता की ओर झुकते हैं। विशेषतः मनोविज्ञान का आश्रयग्रहण कर मनुष्य की चित्तवृत्तियों के स्वरूप तथा जीवन में उनके महत्व निरूपण के लिए पौराणिक कथाओं तथा पात्रों की प्रतीकात्मक अभिव्यंजना हुई है। पुराणों की विविध कथाओं में इन कवियों की दृष्टि केवल उन कथाओं की ओर जाती है जिनमें प्रतीकात्मकता का निर्वाह हो सके। अतः राम और कृष्ण की सर्वाधिक प्रचलित कथावृत्त के प्रति वे उदासीन हैं। कामायनी, सती, पार्वती (उत्तरार्द्ध) और तारकबध तथा उर्वशी की कथा प्रतीकात्मक हैं। इन रचनाओं में प्राचीन कथाओं के माध्यम से अनेक चिरन्तन सत्यों की प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति हुई है।

मुख्य प्रमुख रचनाएं—

### राम की शक्तिपूजा<sup>१</sup>

कथा का प्रारम्भ राम-रावण युद्ध के एक दिवस की सन्ध्या से होता है जबकि राम युद्धोपरान्त चिन्तित भाव से अपने शिविर में लौट रहे हैं। रावण की दुर्जयता ( क्योंकि उस दिन का युद्ध अनि-  
ष्टि रह गया था ) राम के मन को शक्ति कर देती है। उनका यह दुःखपूर्ण चिन्तन ही काव्य की मुख्य कथावस्तु है जिसका मनोवैज्ञानिक चित्रण प्रस्तुत करने के लिए कवि ने अनेक घटनाओं की योजना की है।

इस लघु पौराणिक प्रबन्धकाव्य के लिए जिन कथा प्रसंगों को स्वीकार किया गया है उसके सूत्र पुराणों में प्राप्त होते हैं। देवीभागवत पुराण में बालि-  
बध के पश्चात् ( लंका प्रयाण के पूर्व ) इस घटना का उल्लेख है कि नारद राम को रावण के बध के निमित्त नवरात्रिब्रत का सुझाव देते हैं। राम नवरात्र ब्रत करते हैं और अष्टमी तिथि की अर्द्धरात्रि को देवी प्रकट होकर राम को वरदान देती हैं।<sup>२</sup> इसी तरह वाल्मीकि रामायण में राम द्वारा 'आदित्याराधन' का उल्लेख भी है। यहाँ राम युद्ध से विव्रांत एवं चिन्तातुर हो लड़े हैं तब आस्त्य मुनि उन्हें शत्रुविजय के लिए आदित्यपाठ का सुझाव देते हैं।<sup>३</sup> शिव पुराण में रावण पर विजय प्राप्त के लिए राम की घोर तपस्या का उल्लेख है, जिससे प्रकट होता है कि शिव प्रकट होकर उन्हें धनुष-बाण तथा ज्ञान देते हैं।<sup>४</sup>

१: श्री 'सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला', समय सन् १९३६ ई०

२: देवीभागवत, स्कन्ध, ३

३: वाल्मीकि रामायण युद्धकाण्ड, अ० १०५

४: शिवपुराण, उमासंहिता, ३।५३-५५

एक अन्य प्रसंग का वर्णन शिवपुराण में प्राप्त होता है कि जब देवताओं की कार्यसिद्धि के लिए विष्णु शिव का सङ्ग्रहनाम जाप करते हैं तथा प्रत्येक नाम के साथ एक कमल पुष्प का अर्पण करते हैं। किन्तु विष्णु के परीक्षार्थ शंकर एक पुष्प चुरा ले जाते हैं। अतः जाप की पूर्णता के लिए विष्णु अपने कमल सदृश नेत्रों की ही अर्पित करते हैं। शिव प्रसन्न होकर देवियों के विनाश के लिए सुदर्शन चक्र प्रदान करते हैं।<sup>१</sup> इसी प्रकार श्री पुष्पवन्त विरचित

शिवमहिम्नस्तोत्र के एक श्लोक में विष्णु द्वारा शिवाराधन में एक सत्सुकमल पुष्प बढ़ाने एवं पुनः नेत्र अर्पणकेप्रसंग का उल्लेख भी प्राप्त होता है।<sup>२</sup> किन्तु 'राम की शक्तिपूजा' में वर्णित प्रसंगों के आधार के रूप में डा० कुमार विमल<sup>३</sup> ने बंगला कवि कृतिवास के 'रामायण' का उल्लेख किया है। दोनों ही रचनाओं के प्रसंग-साम्य तथा निराला पर बंगला साहित्य के विशेष प्रभाव को देखते हुए इस मत की पुष्टि होती है।

कृतिवास रामायण के लंकाकाण्ड में 'अकाले देवी पूजा' प्रसंग में रावण की अपराधेयता से नार्तकित एवं विन्तित राम देवी की पूजा करते हैं। बंगला रामायण में पूजन के लिए 'स्ताष्टक कमल' का उल्लेख है, निराला ने भी 'एक सौ बाठ इन्दीवर' की बर्चा की है। कृतिवास रामायण की भाँति निराला ने भी 'देवीदह' का वर्णन किया है।

१: शिवपुराण, रुद्र संहिता, अध्याय ३४

२. हरिस्ते साहस्रं कमल बलिमाधाम पदयो-  
यैकोने तस्मिन् निजमुदहरन्नेत्र कमलम् ।  
गतो भक्त्युद्धकः परिणतियसौ चक्रवपुजा  
त्रयाणां रक्षायै त्रिपुरहर जागर्ति जगताम् ॥

— शिव महिम्न स्तोत्रम्, श्लोक १६

३. आधुनिक हिन्दी काव्य

कृतिवास रामायण से कथा ग्रहण करके निराला ने उसको नवीन विस्तार दिया है। यथा: कृतिवास रामायण में दुर्गाराधन का आदेश मिला देते हैं, किन्तु 'राम की शक्तिपूजा' में राम जाम्बवान की सलाह पर देवी की आराधना करते हैं। पूजन के समय एक कमलपुष्प की कमी पड़ने पर नेत्र अर्पण की प्रेरणा के रूप में कृतिवास रामायण में 'सर्वजन कथन' का उल्लेख है, किन्तु राम की शक्तिपूजा में मां कथन का उल्लेख है—

भाविते भाविते राम करितेन मने  
नील कमलादा मोरे बोले सर्वजने ॥  
युगल नयन मोर फुल्ल नीलोत्पल ।  
संकल्प करिब पूर्ण बुझिये सकल ।  
एक बज्र दिव आमि देवीर चरने ।  
एत बोलि कहे राम अनुज लखने ॥<sup>१</sup>

राम की आराधना को निराला ने योगसाधना की विभिन्न अवस्थाओं के रूप में व्यक्त किया है —

बहु से बहु मन बढ़ता गया उर्ध्व निरलस,

< < < <

बढ़ आष्ट दिवस आज्ञा पर हुआ समाहित मन ।<sup>२</sup>

कृतिवास रामायण में देवी की आराधना सामान्य पूजन के रूप में है।

इस प्रसंग के साथ ही कवि ने एक अन्य लघुकथा को संयुक्त कर दिया है। राम के बहु देकर हनुमान के विराट् रूप धारण करने की घटना का साम्य हनुमान के उस प्रचलित बातचरित से है जिसमें वह सूर्य को निगल जाते हैं। इस प्रसंग का वर्णन बात्मीकि रामायण<sup>३</sup> में प्राप्त होता है तथा प्रचलित 'हनुमानवालीसा' में भी इसका वर्णन है किन्तु मनोविज्ञान के सहारे राम की जिस दुरवस्था के साथ इस प्रसंग को संयुक्त करके देखा है — वह कवि की मौलिकता है। परम्परागत रूप में यह घटना हनुमान की बात-सीताओं से सम्बद्ध है।

१: कृतिवास रामायण, पृ० ४६५

२: राम की शक्ति पूजा, अपरा, पृ० ४३

३: बात्मीकि रामायण, उत्तरकाण्ड, सर्ग ३५

## कामायनी <sup>१</sup> -----

अपने प्रतीकात्मक स्वरूप विधान के कारण कामायनी में जिस द्यर्थक कथा की योजना हुई है, स्पष्टतः उसके कथा प्रसंगों का सम्बन्ध वेद, ब्राह्मण ग्रन्थों एवं पुराणों से है। जलप्तावन, मनु द्वारा यज्ञ कार्य का प्रारम्भ, ब्रह्मा मनु के पारस्परिक संयोग से मानव सृष्टि का प्रारम्भ, मनु का लिंसा कर्म, ब्रह्मा मनु वियोग, इहा के सहयोग से सारस्वत राज्य का संचालन, प्रजा विद्रोह, आहत मनु एवं ब्रह्मा का पुनर्मिलन, कैलाशप्रयाण तक के विविध प्रसंगों के अंबद्ध सूत्र वेद एवं पुराणों में प्राप्त हो जाते हैं पर उन्हें परस्पर सम्बद्ध करके प्रस्तुत करने एवं <sup>नवीन</sup> प्रसंगों की योजना में कवि ने अपनी मौलिकता का परिचय दिया है।

### कथा का आधार—

१. जलप्तावन— जिस जल-प्तावन से कामायनी के कथा का प्रारम्भ होता है उसका प्राचीन उल्लेख ब्राह्मण ग्रंथों एवं पुराणों <sup>२</sup> में प्राप्त होता है, किन्तु जैसा कवि ने ग्रन्थ की भूमिका में संकेत किया है कि उसने शतपथ ब्राह्मण का आधार ग्रहण किया है। शतपथ ब्राह्मण में वर्णित है कि एक बार प्रातःकाल मनु के पास जल लाया गया जिसमें एक मत्स्य था। मत्स्य मनु से अपनी रक्षा के लिए प्रार्थना करता है और यह भी कहता है कि

१. कामायनी - ले० श्री जयशंकर प्रसाद, समय १६३५ ई०

२. पद्मपुराण ( ३६ वां अध्याय ), विष्णु पुराण ( ५-११, ६, ३ )

स्कन्द पुराण ( वैष्णव खण्ड, पुरुषोत्तममहात्म्य खंड, २ ), भविष्य-पुराण ( प्रलिनर्ग पर्व, अध्याय ४ ), मत्स्य पुराण ( स्कन्ध, प्रथम द्वितीय अध्याय )

जलप्लावन के समय, जबकि सब कुछ नष्ट हो जाएगा, मैं तुम्हारी रक्षा करूँगा । अन्ततः जलप्लावन होता है और मनु उस मत्स्य के सींग से नौका बांध कर अपनी रक्षा करते हैं ।<sup>१</sup> जलप्लावन का वर्णन श्रीमद्भागवत में भी प्राप्त होता है किन्तु भागवत के जलप्लावन-वर्णन में धार्मिकता अधिक है । यहाँ पूर्वजन्म के राजर्षि-सत्यव्रत विष्णु के वरदान से जलप्लावन के समय मत्स्य-रूपधारी विष्णु (मत्स्यावतार) के सींग में नौका बांध कर सप्तर्षियों के साथ अपनी भी रक्षा करते हैं ।<sup>२</sup> कामायनी में मत्स्यावतार का तथा शतपथ ब्राह्मण की तरह नौका का मत्स्यसींग से बांधने का उल्लेख<sup>नहीं</sup> है । कवि ने कई स्थानों से शतपथ ब्राह्मण से संकेत<sup>ग्रहण</sup> करके मत्स्य के विशेष योगदान की भिन्न रूप में व्यक्त किया है —

महामत्स्य का एक बपेटा

दीन पात का मरणा रहा ।

किन्तु उसी ने ला टकराया

इस उग्र-गिरि के तिर से,

देव सृष्टि का ध्वंस कनक ,

श्वास लगा लेने फिर से ।<sup>३</sup>

२. मनु और उनका प्रथम यज्ञ— वैवस्वत् मनु से सम्बन्धित विस्तृत इतिहास का उल्लेख तो नहीं प्राप्त है, पर वेद, ब्राह्मण ग्रन्थों, उपनिषद् तथा पुराणों में उनसे सम्बन्धित विविध उल्लेख प्राप्त है । ऋग्वेद के अनुसार वह यज्ञपुराण, प्रथम यज्ञकर्ता थे, क्योंकि अग्नि प्रज्वलित करके सात

१. शतपथ ब्राह्मण, ८, १, १-२०

२. श्रीमद्भागवत, ६।१

३. कामायनी, चिन्तासर्ग, पृ० २१



पुरोहितों के साथ सर्वप्रथम उन्होंने देवों को 'हवि' समर्पित की थी ।<sup>१</sup>  
मनु ने सभी लोगों के प्रकाश के हेतु अग्नि की स्थापना की थी ।<sup>२</sup> पुराणों में 'मन्वन्तर' सम्बन्धी धारणा के विकास के कारण ये मनु अनेक हो जाते हैं । सामान्यतः ये मनु बौद्ध हैं और उनका बौद्ध मन्वन्तरों से सम्बन्ध है । यदि पुराणों के मन्वन्तरवादी धारणा के अनुसार देता जाए तो ऋदादेव मनु का सम्बन्ध सातवें मन्वन्तर से है ।

कामायनी में प्रसाद ने मनु के प्राचीन यज्ञ-कर्म का संकेत ग्रहण करके द्वितीय सर्ग में प्रलय के पश्चात् अशिष्ट अग्नि के द्वारा यज्ञ आरम्भ करने का उत्तेज<sup>मिया</sup> है ।

३. मनु-ऋदा-संयोग— ऋग्वेद के अनुसार 'ऋदा' के द्वारा ही अग्नि प्रज्वलित किया जाता है, ऋदा का प्रातःकाल, मध्याह्न और रात्रि में आह्वान किया जाता है ।<sup>३</sup> वेद का आधार ग्रहण करके सायणा ने ऋदा को कामायनी से उत्पन्न माना है, जिसका संकेत ग्रहण करके प्रसाद ने ऋदा को कामायनी कहा है ।<sup>४</sup> ऋदा और मनु के पारस्परिक सम्बन्ध का उत्तेज शतपथ-ब्राह्मण में प्राप्त है जिसका उत्तेज ऋषि ने अपनी भूमिका में किया है किन्तु उनके दाम्पत्य-भाव का स्पष्ट संकेत श्रीमद्भागवत में भी प्राप्त है । श्रीमद्-भागवत में जलप्लावन की घटना के पश्चात् मनु एवं ऋदा के संयोग से मानव-

१. यँय्यो होत्रा प्रथमामायेजे मनुः समिद्धाग्निर्मनसा सप्त होतृभिः ।

त आदित्या ऋष्य शर्म यच्छत सुगा वः कर्तुं सुपथा स्वस्तये ।

— ऋग्वेद मंडल १०, सूक्त ६३, छन्द ७

२. ऋग्वेद, मंडल १, सूक्त ३६, छन्द १६

३. बही, मंडल १०, सूक्त १५१, छन्द १-५

४. कामायनी-भूमिका

जाति के प्रारम्भीकरण का स्पष्ट संकेत प्राप्त होता है —

ततो मनुः ब्रह्मदेव संज्ञापाभार भारत ।

ब्रह्माया जनयाभास दश पुत्रान्स जात्मवान् ॥<sup>१</sup>

ब्रह्मा की प्रेरणा एवं संयोग से नवीन सृष्टि के विकास का वर्णन कवि ने भी किया है जो श्रीमद्भागवत के अधिक निकट है —

बनौ संसृति के मूल रहस्य

सुम्नी से फैलेगी यह जैल ,

विश्वभर सौरभ से भर जाय

सुमन के खेतों सुन्दर जैल ।

< < < < < <

देव-असफलता का ध्वंस

प्रचुर उपकरण जुटा कर आज,

पड़ा है बन मानव संसृति

पुणः हो मन का चेतन राज ।<sup>२</sup>

४. मनु का पशुयज्ञ—इग्वेद, ब्राह्मणग्रंथ, पुराण एवं महाभारत में मनु का तपस्वी के रूप में चित्रण है । उनके द्वारा जिस यज्ञ का प्रारम्भ होता है वह हिंसा रहित, कल्याणकारी भावी से युक्त 'पाक यज्ञ' था । कामायनी में वर्णित मनु का प्रारम्भिक यज्ञ-कर्म तथाकथित 'पाक यज्ञ' था जबकि वह अग्निहोत्र से बड़े जन्न को अन्य प्राणियों के लिए रख देते हैं । पर किताब-

१. श्रीमद्भागवत ६।१।११

२. कामायनी, ब्रह्मसर्ग, पृ० ५०

आकूली के सम्पर्क से मनु के जिस स्वतन का वर्णन कामायनी में प्राप्त होता है उसका स्पष्ट उत्सर्ग वेद अथवा पुराणों में प्राप्त नहीं होता है पर वेद में जिस असुर संस्कृति का उत्सर्ग मिलता है उसमें सोमपान और पशुयज्ञ का विशेष विधान था । कालान्तर में केवल अन्न एवं घृत से किया गया पाक-यज्ञ पशुयज्ञ/पर्याय बन गया था ।<sup>१</sup> ऋग्वेद की एक स्था के वर्णनानुसार वृत्रासुर वध के अवसर पर इन्द्र ने सोम के तीन जलाशयों का पान कर लिया था और एक महिषा खा गए थे ।<sup>२</sup> इस पर भी असुरों की संस्कृति का प्रभाव था जैसा कि श्री फतह सिंह ने कहा है—इन्द्र द्वारा महिषा खाने तथा तीन सरोवर सोमपीने का प्रकरण भी महासुर वृत्र की हत्या में जाता है और उसका सम्बन्ध उश्ना से भी मात्स्य पड़ता है जो असुरों के पुरोहित थे और जिनको प्राप्त करने के लिए इन्द्र को अनेक प्रयत्न करने पड़े थे ।<sup>३</sup>

असुर पुरोहित क्लितात—आकूली एवं मनु के पारस्परिक सम्बन्धों के बारे में कवि ने अपने ग्रन्थ की भूमिका में संकेत किया है । कवि द्वारा उल्लिखित उक्त वर्णन के अनुसार मनु ने क्लितात आकूली को अपना पुरोहित बनाया था<sup>४</sup>। अतः ब्राह्मण ग्रंथ में वर्णित क्लितात-आकूली एवं मनु की सम्बद्धता, असुर कृत्य पशुभक्षण, सोमपान एवं देव सभ्यता पर पड़े उसके प्रभावों के उत्सर्ग ( इन्द्र द्वारा सोमपान के संदर्भ में ) के आधार पर कामायनी में वर्णित मनु की पशुभ्रष्टता का पुष्टीकरण हो जाता है । इस प्रसंग का विस्तार— क्लितात आकूली का पारस्परिक वातालाप, पुरोहित रूप धारण करके मनु के पास जाना—आदि कवि की मौलिक कल्पना की दैन है ।

१. पशव्यो हि पाकयज्ञः , शो ब्राह्मण, २.३.१.२१

२. ऋग्वेद ५, २६, ८ — ६

३. कामायनी सौन्दर्य, पृ० ७८

४. शतपथ ब्राह्मण ६ पृ० ३

५. मंडल, सूक्त २६, इन्द्र ८— ६

<sup>१</sup> मनु एवं इहा प्रसंग— कामायनी की कथा के अनुसार ब्रह्मा को त्याग कर मनु सारस्वत प्रदेश पहुँचते हैं और इहा के सम्पर्क एवं प्रेरणा से वहाँ के राज्य-संभालक बनते हैं। इहा का वर्णन ऋग्वेद में कई स्थलों पर मिलता है। एक स्थल पर उन्हें सरस्वती के सदृश बुद्धि साधने वाली चेतना देने वाली कहा है —

सरस्वती सध्वन्ती धियं इहादेवी भारती विश्ववृत्तिः । <sup>१</sup>

इहा एवं मनु के पारस्परिक सम्बन्धों का संकेत भी ऋग्वेद में मिल जाता है। इहा को प्रजापति मनु की पथप्रदर्शिका एवं मनुष्यों पर शासन करने वाली भी कहा गया है। <sup>२</sup> शतपथ ब्राह्मण के अनुसार वह मनु के यज्ञ-अन्न से उत्पन्न होने के कारण मनु की दुहिता है। <sup>३</sup>

उपरोक्त विविध सूत्रों के आधार पर प्रसाद ने मौलिक रूप में कथा का विकास किया है। वेदों की बुद्धि-साधिका देवी इहा के संयोग से सारस्वत-प्रदेश में स्थापित शासन में बुद्धि का प्रभाव अधिक था। इहा का मनु की दुहिता होने के उल्लेख को कवि ने नवीन ढंग से ग्रहण किया है और उसे मनु की 'आत्मजा-पुत्रा' कहा है। अपनी ही 'आत्मजा-पुत्रा' पर मनु द्वारा किए अत्याचार के समान घटनाएँ प्राचीनग्रंथों में प्राप्त हैं। ऋग्वेद में भी एक पिता द्वारा अपनी पुत्री के प्रति अनाचारेच्छा का वर्णन है। <sup>४</sup> मैत्रायणी-संहिता में प्रजापति का अपनी पुत्री 'उषस्' पर आसक्त होने का वर्णन है। <sup>५</sup> उषा ने तिरणि का रूप धारण कर लिया तब प्रजापति ने

१. ऋग्वेद, मंडल २, सूक्त ३, छन्द =

२. वही, मंडल-१, सूक्त ३१, छन्द ११

३. कामायनी भूमिका

४. ऋग्वेद मंडल १०, सूक्त ६१, छन्द ५

५. मैत्रायणी संहिता-४, २-१२

भी किरण का रूप धारण कर लिया था । इस पर क्रुद्ध होकर रुद्र ने उन्हें अपने बाणों का लक्ष्य बनाया, किन्तु उन्होंने (प्रजापति) रुद्र को बाण न चलाने के बदले में पशुओं का अधिपति बना देने का वचन दिया था । शतपथ ब्राह्मण में भी उल्लेख है कि इडा पर अत्याचार करने के कारण मनु को देवताओं के शाप का भागी बनना पड़ा था । इस घटना का संकेत कामायनी में भी है । उधर मनु इडा की ओर हाथ बढ़ाते हैं और उधर रुद्र द्वारा भयानक उत्पात का आरम्भ होता है । यहाँ केवल देवताओं के शाप को ही नहीं भेसना पड़ता है वरन् सम्पूर्ण प्रजा ही विद्रोह कर उठती है —

आलिङ्गन फिर भय का क्रंदन । बसुधा जैसे कांप उठी ।

वह अतिबारी, दुर्बल नारी, परित्राण पथ नाप उठी ।

अन्तरिक्ष में हुआ रुद्र हँकार भयानक हलचल थी, ।

और आत्मजा प्रजा । पाप की परिभाषा बन शाप उठी ।<sup>१</sup>

ब्रह्मा एवं इडा के पारस्परिक सम्बन्धों के सूत्र भी ब्राह्मण ग्रन्थों में प्राप्त होते हैं,<sup>२</sup> जिसमें दोनों को एक ही सिद्ध करने का यत्न किया गया है । अतः ब्रह्मा द्वारा इडा के प्रति क्षमाभाव एवं ब्रह्मा द्वारा अपने पुत्र कुमार का इडा को समर्पित करने की घटना को आधार मिल जाता है ।

<sup>६</sup> मनु पुत्र कुमार— मनु पुत्र कुमार से सम्बन्धित प्रसंग के आधार के रूप में डा० फ़तहसिंह<sup>३</sup> ने वैदिक प्रसंग का उल्लेख किया है जिसमें 'कुमार' के अनुदेयी हो जाने का उल्लेख है ।<sup>४</sup> किन्तु उसका कामायनी प्रसंग से मेल नहीं बैठता है । वहाँ आने स्पष्टतः अपने पिता के रूप में 'यम' का उल्लेख किया है ।

१. कामायनी, पृ० १४४

२. कामायनी सौन्दर्य, पृ० १३०

३. वही, पृ० १३६

४. ऋग्वेद, १०।१३५, ४, -५

ब्रह्मा एवं मनु के दस पुत्रों का उत्सव श्रीमद्भागवत में प्राप्त होता है जिनके द्वारा विविध राज्यवंशों का विकास होता है। मनुपुत्र 'मानव' की कल्पना मनु पुत्र के रूप में असम्भवनीय एवं अपौरुषिक नहीं है। ब्रह्मा द्वारा अपने पुत्र का ब्रह्मा को समर्पित करने की घटना की कथा का प्रतीकात्मक अभियोजना के अधिक उपयुक्त प्रतीत होती है।

प्रसंगों का नवीन विस्तार— विविध प्राचीन ग्रंथों से संकेत ग्रहण करके कामायनी में जिस रूप में उन घटनाओं का विस्तार किया गया है वह कवि की मौलिक प्रतिभा का परिचायक है। विशेषतः ग्रन्थ के पूर्वार्द्ध की घटनाओं (सारस्वत प्रदेश की प्रजा के विद्रोह तक) के सूत्र वेद, पुराण, ब्राह्मण में प्राप्त हो जाते हैं किन्तु उत्तरार्द्ध के घटना-प्रसंगों — ब्रह्मास्वप्न, ब्रह्मामनु, मनु एवं ब्रह्मा का कैलाश प्रयाण, त्रिपुर दर्शन, आनन्दावस्था की प्राप्ति, सारस्वत प्रदेश वासियों द्वारा मनु ब्रह्मा के दर्शन के लिए जाना—के विकास में कवि ने कल्पना का आश्रय लिया है। वस्तुतः स्थूल कथा-विधान के माध्यम से जिन सूक्ष्म-भावों की अभिव्यञ्जना कवि ने की है उसकी विशेष योजना ग्रन्थ के अन्तिम तीन चार सर्गों में हुई है।

प्रतीकात्मक कथा-विधान— मनु-ब्रह्मा-ब्रह्मा के त्रिकोण में विकसित स्थूल कथा के अतिरिक्त सूक्ष्म भावात्मक अभिव्यञ्जना कवि का विशेष अभिप्रेत था। इसी लिए कथा के बाह्य कथांशों के अतिरिक्त भी बहुत कुछ ऐसा बच जाता है जिसका सम्बन्ध उक्त कथा से स्थापित नहीं किया जा सकता है। यदि ब्रह्मा, ब्रह्मा एवं मनु से सम्बन्धित ऐतिहासिक प्रसंगों को छोड़ भी दिया जाए तो चिन्ता, आशा, काम, वासना, लज्जा, कर्म, ईर्ष्या, निर्वेद दर्शन एवं आनन्द आदि सर्व प्रत्यक्षातः मानसिक अभिव्यक्तियाँ हैं, जिनका बाह्य घटनाविधान से सम्बन्ध उनके प्रेरक मानसिककरण के रूप में है, किन्तु यदि मनु को 'मन' के रूप में देखा जाए तो ये इन वृत्तियों के लिए स्पष्ट आधार



मिल जाता है, क्योंकि इनका आश्रयस्थल मन है। इतना ही नहीं ब्रह्मा एवं इहं के माध्यम से<sup>अभिप्रेत</sup> मूलभूत मानसिक प्रवृत्ति भावना एवं इहं बुद्धि का रूप भी अत्यन्त स्पष्ट रूप में प्रतिफलित होता है। जैसा कि कवि ने भी भूमिका में कहा है —

“यदि ब्रह्मा और मनु कर्मात् मन के सहयोग से मानवता का विकास रूपक है तो भी ब्रह्मा भावमय और स्ताव्य है। यह मनुष्य का मनो-वैज्ञानिक इतिहास बनने में समर्थ हो सकता है। आध्यात्म इतना प्राचीन है कि इतिहास में रूपक का भी अद्भुत मिश्रण हो गया है। इसीलिए मनु ब्रह्मा और इहं इत्यादि अपना ऐतिहासिक अस्तित्व रखते हुए सांकेतिक अर्थ की भी अभिव्यक्ति करे तो मुझे कोई आपत्ति नहीं है।”<sup>१</sup>

इस तरह एक ओर ऐतिहासिकता का आश्रय ग्रहण करके ‘मनु’ के द्वारा मानव जाति के विकास का इतिहास प्रस्तुत किया है और दूसरी ओर आधुनिक मनोविज्ञान का आश्रय लेकर मन के विकास का इतिहास भी चित्रित किया<sup>गया</sup> है। ‘मनु’ मनन अथवा मन के प्रतीक हैं। मनु के इस सामान्य अर्थ का संकेत ऋग्वेद के उन स्थलों में भी मिल जाता है जहाँ मनु की व्यक्तिवाचक संज्ञा के रूप में न देखकर सामान्य ‘मानव’ या ‘मनुष्य’ के रूप में देखा गया है। ब्रह्मा मन की ‘मावात्मकता’, संवेदनात्मकता (अथवा मानव मन से सम्बद्ध जो कुछ कोमल, आदर्शमय एवं उदात्त है) की प्रतीक है। इहं मन के ‘बुद्धि’ की परिचायिका है। ये विविध पौराणिक पात्र अपने मूल रूप में इन वृत्तियों का प्रतिनिधित्व करते हैं — इस पर भी कवि ने प्रकाश डाला है और उसमें कठोपनिषद् का वह उदाहरण भी प्रस्तुत किया है जिसमें मनु एवं ब्रह्मा की भावमूलक व्याख्या की गई है।

कवि के रूपकात्मक विधान के अनुसार प्रथम सर्ग में चित्रित मनु की ‘चिन्ता’ मन के उस ‘चिन्तन’ का प्रतीक है जिसके मध्य ‘आशा’ की



अन्तःसलिला प्रवाहित होती है। 'ब्रह्मा' मनु की प्रथम सत्कारिणी है, जो मनु का परसेवा पर दुःस्वभावरता से परिपूर्ण उदात्त जीवन से परिचय कराती है जो 'ब्रह्मा' मन के हृदय पक्ष की परिचायिका है। मन पर हृदय का अनुशासन जैसा मनु का ब्रह्मायुत होना हृदय के कोमल तत्वों को प्रत्यक्ष देना है। अपने हृदयनिधि के साथ ब्रह्मा का मनु के प्रति 'समर्पण' प्रकारान्तर से हृदय के विभिन्न गुणों के प्रति मन की स्वीकृति का ही प्रतीक है —

समर्पण लो सेवा का सार

सजल संसृति का यह पतवार,

आज से यह जीवन उत्सर्ग

इसी पगल पर बिगत विकार ।

दया माया, ममता लो आज ।

मधुरिमा लो आश्रय विश्वास ;

हमारा हृदयरत्न निधि स्वच्छ

तुम्हारे लिए बुला है आज ।<sup>१</sup>

ब्रह्मा से वियुक्त होकर मनु ब्रह्मा का आश्रय ग्रहण करते हैं। ब्रह्मा एवं मनु के बीच ब्रह्मा व्यवधान बनती है। मन एवं हृदय के बीच बुद्धि ही विभाजन रेखा खींच देती है हृदय जहाँ संयुक्तीकरण, समीकरण का परिचायक है वहाँ बुद्धि अपनी तर्कशीलता, विश्लेषणात्मकता के कारण स्वभावतः सत्यविभाजिका है। एकान्तिक बुद्धिवाद, व्यक्तिमन की स्वाधी, निरंकुश एवं व्यभिचारी बना देता है। 'सारस्वत' प्रदेश में मनु का अत्याचार बुद्धि के अतिचार का उदाहरण है। बुद्धिवाद मन की आत्मपीड़न की ओर ले जाता है। ब्रह्मा के समर्पण अर्थात् मन के बुद्धियुक्त होने से सारस्वत प्रदेश में जिस भ्रमवाद का प्रचार हुआ वह आधुनिक युग में बुद्धिवाद से विकसित 'यांत्रिक

सम्यक्ता के द्वारा भी पुष्ट होता है। हृदय के भावों से दूर होकर बुद्धिवादी मानव किस प्रकार आत्मकेन्द्रित एवं स्वार्थयुक्त होता जा रहा है इसका स्पष्ट उदाहरण आधुनिक युग की बौद्धिक सम्यक्ता प्रस्तुत करती है। स्वयं इड़ा के मुख से कवि ने कहाया है —

मे जनपद कल्याणी प्रसिद्ध,  
ज्वन अवनति कारण हूँ निनिषिद्ध,  
मेरे सुविभाजन हुए विषम  
टूटते नित्य बन रहे नियम,  
नाना केन्द्रों में जलधर सम  
धिर हट, बरसे ये उपलोपम,  
यह ज्वाला इतनी है समिद्ध,  
आहुति बस चाह रही समृद्ध ।<sup>१</sup>

भावना एवं बुद्धिवाद की धोतक इन दो नारी पात्रों के मध्य होकर मनु का गुजरना, उनसे संयुक्त वियुक्त अथवा पुनः संयुक्त होना, मन के ऊपर इन वृत्तियों के प्रभाव उसकी प्रतिक्रिया का परिचायक है। अज्ञा एवं इड़ा के बीच पड़े मनु का अन्तर्द्वंद्व बुद्धि एवं हृदय के संघर्ष का चित्र प्रस्तुत करता है और यहीं पर उस मार्ग का अन्वेषण आवश्यक था जिसके द्वारा अतिवादी बुद्धिवाद से उत्पन्न दुःखों से मुक्ति मिल सके। इस संघर्ष का समाधान जिस 'मार्ग' से दर्शाया है वही कवि का मौलिक दर्शन है। मनु आत्मपीड़ा के परिशमन के लिए अज्ञा के मधुर गोष का आश्रय ग्रहण करता है। अर्थात् अर्थात् भावों के आश्रय में ही मनुष्य को शान्ति मिल सकती है। अशान्त-मनाविदुब्ध मनु का अज्ञा के सहारे शान्ति की खोज में उच्चगिरि पर आरोहण होता है। मन का स्तब्ध, हृदय की वृत्तियों के सहारे निरन्तर उदासीकरण भी यही है — क्रमशः ऊँचे चढ़ते जाना, ऐसे स्थल पर जहाँ केवल शान्ति है, शाश्वत

ज्ञानन्द है । यहाँ ही ब्रह्मा के संसर्ग से मनु त्रिपुर एवं उनके परस्पर विच्छिन्न रूप की विकरासता का दर्शन करते हैं और ब्रह्मा ही उन्हें संयुक्त करके मनु को दिव्यता देते हैं क्योंकि हृदय ही मन को जोड़ता है उसे सम्पूर्णता प्रदान करता है —

ज्ञानदूर कुछ , क्रिया भिन्न है,  
इच्छा क्यों पूरी हो मन की,  
एक दूसरे से न मिल सके ।  
यह विहम्बना है जीवन की ।

महाज्योति रेखा की बनकर  
ब्रह्मा की स्मृति दाँड़ी उनमें,  
वे सम्बद्ध हुए फिर सत्ता  
जाग उठी थी ज्वालाक्षिणमें ।

<< < < <<

स्वप्न स्वाप, जागरण भस्म हो  
इच्छा क्रिया ज्ञान मिल लय थे ,  
दिव्य क्रांति पर निनाद में  
ब्रह्मायुत मनु बस तन्मय थे ।<sup>१</sup>

अन्तिम सर्ग में मनु द्वारा त्रिलोक दर्शन, 'नर्तित नटेश' की योजना द्वारा समरसता की भूमि पर मन की वृत्तियों के एकीकरण के साथ ही, इच्छा, ज्ञान, क्रिया का समीकरण हुआ—वह 'शैवाग्रम दर्शन' के निकट है ।

मन का 'उन्नयन' उसका 'अध्विती' रूप वृत्तियों के उदात्तीकरण का परिचायक है, पर व्यावहारिक जीवन में मानव की नियति का रूप

क्या होगा इसकी अभिव्यक्ति मनु-बड़ा पुत्र कुमार के माध्यम से [अर्थात् — हृदय एवं बुद्धि के समीकरण से] जाता है। हृदय के झोंढ़ से उत्पन्न एवं पालित-पोषित मानव बुद्धि के अनुशासन में ही भावी कल्याणकारी संस्कृति का विकास करेगा—

हे सौम्य ! इड़ा का शुचि दुलार  
हर लेगा तेरा व्यथा भार,  
यह तर्कमयी तू प्रदामय  
तू मननशील कर कर्म अभय,  
इसका तू सब सन्ताप निवय  
हर ले हो मानव भाग्य उदय ,  
सबकी समरसता कर प्रचार  
मेरे सुत ! सुन मां की पुकार ।<sup>१</sup>

### पार्वती<sup>२</sup>—

कवि ने एक और तीन कथाओं के योग से इस ग्रन्थ के कथावस्तु का निर्माण होता है। मुख्य कथा पार्वती एवं शिव की है जिसमें कवि ने हिमालय की सुधमा एवं महता का वर्णन करके हिमालय राज हिमवान् उनकी पुत्री पार्वती के जन्म से लेकर विवाह तक की कथा का वर्णन किया है। दूसरी कथा ( उप-कथा ) तारकबध की है और तीसरी तारक पुत्र एवं उनके त्रिपुरों के विनाश की है। ये कथाएं यद्यपि स्वतंत्र हैं किन्तु इनका परस्पर सम्बन्ध भी है और उनका सम्बद्ध वर्णन ही इस रचना में हुआ है।

१. कामायनी, दर्शन सर्ग, पृ० १८५

२. लेखक श्री रामानन्द तिवारी शास्त्री, 'भारतीय नन्दन', समय सं० २०१२वि

यद्यपि शिवकथा का विस्तृत वर्णन स्कन्धपुराण, मत्स्यपुराण में तथा संक्षेप में अन्य पुराणों में भी प्राप्त होता है किन्तु उसका मुख्य आधार शिवपुराण है। तार्क पुत्र तथा उनके त्रिपुरों और उनके विनाश का विस्तृत वर्णन शिवपुराण,<sup>१</sup> मत्स्यपुराण<sup>२</sup> एवं महाभारत<sup>३</sup> में प्राप्त है, किन्तु पार्वती जन्म से लेकर त्रिपुर दाह तक के वर्णन में कवि ने जहाँ भी प्राचीन ग्रन्थों का आश्रय ग्रहण किया है — उसका रूप मुख्यतः शिव-पुराणानुसार है। ग्रन्थ के प्रारम्भ में हिमालय के विस्तृत वर्णन की प्रेरणा कदाचित् 'कुमार-सम्भव' से प्राप्त हुई है। इस प्रकार का वर्णन शिवपुराण ( पार्वती की कथा का प्रारम्भ करते समय ) में भी है जिसमें हिमवान के स्थावर रूप 'हिमावत' का संक्षिप्त वर्णन प्राप्त है।<sup>४</sup>

हिमालय वर्णन के पश्चात् राजा हिमवान् उनकी रानी मेना का वर्णन, मेनाक जन्म, पार्वती जन्म, पार्वती जन्म पर देवताओं द्वारा पार्वती अभिनन्दन, पार्वती का यौवन वर्णन, सती वियुक्त योगेश्वर शिव का समाधिस्थ होना, पार्वती सन्निहि हिमवान् का शिव से भेंट, हिमवान का अपनी पुत्री पार्वती का शिव की सेवा में रहने का प्रयत्न, पार्वती की प्रकृति कहकर शिव द्वारा तिरस्कार, पार्वती शिव वाद-विवाद, शिव द्वारा पार्वती की सेवाओं की स्वीकृति प्रदान करना, तार्क के बर्त्थाचार का वृत्तान्त, वृहस्पति प्रेरित कामदेव का शिव की कुसुम सायक का लक्ष्य बनाना, काम दहन, लवी विताप, कामदेव की जर्जर रूप प्रदान करना, नारद द्वारा

१. शिवपुराण, रुद्र संहिता, पंचम खण्ड, अ १-१०

२. मत्स्यपुराण अ १२६-१४०

३. महाभारत—कर्ण पर्व, अ ३३-३४

४. शिवपुराण के अनुसार पार्वती पिता हिमवान् का दो रूप था—एक स्थावर जड़ रूप हिमालय और दूसरा पार्वती पिता—नृप हिमवान्।

—शिवपुराण रुद्र संहिता, पार्वती खंड, अध्याय १

प्रेरित कामदेव का शिव की आराधना, नारद की प्रेरणा से पार्वती का घोर तप, देवताओं के कहने पर शिव द्वारा स्वीकृति प्रदान करना, शंकर द्वारा पार्वती की परीक्षा एवं विवाह तक के विविध कथा प्रसंग ( सर्ग २ से ११ तक ) शिवपुराण के अनुसार हैं। आधार रूप में शिवपुराण एवं पार्वती की कथा-साम्य का वह स्थल विशेष दर्शनीय है जबकि मैना रानी अपनी पुत्री पार्वती के 'वर' को देखने की प्रतीक्षा में हैं।<sup>१</sup> वह क्रमशः विश्वावसु, कुबेर, यम, इन्द्र, ब्रह्मा, विष्णु आदि को देखकर उनको ही शिव समझ कर नारद से पूछती हैं नारद उनके भ्रम का निवारण करते हैं अन्ततः शिव के विचित्र रूप को देखकर वह नारद पर अत्यन्त क्रुद्ध हो उठती हैं। शिव पुराण में इस प्रसंग का वर्णन इसी रूप में प्राप्त है।

### प्रसंगों की नवीनता—

१. द्वादश सर्ग में पार्वती के साथ शिव के कैलाश प्रयाण की घटना पौराणिक है, किन्तु द्वादश सर्ग के अन्त में एवं त्रयोदश सर्ग का 'दोहद विहार' प्रसंग का सम्पूर्ण वर्णन ही कवि की मौलिक उद्भावना है। शिव-पार्वती के पारस्परिक पति-पत्नी सम्बन्धों को शक्ति एवं शक्तिमान् की दिव्य भावना के अतिरिक्त सज्ज मानवी एवं लौकिक धरातल पर स्थापित किया गया है। दोहद विहार प्रसंग में शिव एवं पार्वती के प्रेमपूर्ण अनुहारों के वर्णन में आधुनिकता है। इस सर्ग की योजना कामायनी के ईर्ष्या सर्ग की याद दिलाती है एवं तकली द्वारा सूत कातती हुई पार्वती के चित्र में सज्ज ही कामायनी के अढ़ा की फलक मिल जाती है।

२. कार्तिकेय जन्मवृत्तान्त पुराणों में अत्यन्त चमत्कारिक है। यह शिव की आयोनिज सन्तान है। यहाँ कवि ने इस घटना को अधिक बुद्धि-ग्राह्य बनाने के लिए कुमार जन्म का स्वाभाविक ढंग से वर्णन किया है।<sup>१</sup>

३. तारक बध के लिए कुमार का देवसेना के साथ प्रयाण का वर्णन पुराणों में चमत्कारिक है। पुराणों के अनुसार ( तारक को प्राप्त विशेष वरदान के कारण) सात दिन के कुमार के ( किसी किसी पुराण में पन्द्रह दिन के ) द्वारा तारक का बध होता है किन्तु यहाँ इस कथा का विकास भिन्न ढंग से हुआ है। परशुराम द्वारा दीक्षित युवक-कुमार द्वारा तारक का बध होता है।

४. शोणितपुर में जयन्त अभिषेक एवं तारक पुत्री द्वारा उनका वरण कवि की कल्पना है। कार्तिकेय के साथ देव-सेना के सन्ध्यांग का वर्णन है पर इस प्रसंग में जयन्त के विशेष महत्व का प्रतिपादन पुराणों में नहीं है। इसी प्रसंग में उस नवीन घटना का वर्णन भी है जब कि श्वी एवं हन्ड राज्य का भार जयन्त को देकर स्वयं वानप्रस्थ ग्रहण कर लेते हैं। कदा—

१. स्कन्दपुराण (स्कन्दपुराण कैदार खण्ड, अ) में कार्तिकेय जन्म की कथा का वर्णन है कि विवाहोपरान्त शिव पार्वती के साथ गन्धमादन पर्वत पर विहार में रत हुए। उस पहाड़ी सम्भांग लीला के आरम्भ होने पर भगवान शंकर के दुःसह वीर्य से समस्त चराचर जगत नष्ट होने लगा। तब देवताओं द्वारा प्रेषित अग्नि बड़ी उतावली से सम्भांग स्थल पर पहुँच कर पार्वती से भिक्षा मांगते हैं। पार्वती को भिक्षा के रूप में शिव-वीर्य दे दिया जिसे उन्होंने खा लिया। यह वीर्य बाद में अग्नि तापती हुई कृतिकाओं में स्थापित हो जाता है। गर्भवती कृतिकाएं अपने पति महर्षियों के द्वारा शापित होने पर उस वीर्य को हिमालय के शिखर पर छोड़ देती हैं। हिमालय पर यह वीर्य तपाए हुए सुवर्ण के समान चमक उठता है फिर वक्र गंगा जी में डाल दिया जाता है। गंगा जी में बहता हुआ यह वीर्य सरकंडों के समूह से घिरकर अमृती बालक के रूप में प्रगट होता है — इस कथा के सम्बन्ध में विभिन्न पुराणों में भेद है किन्तु कुमारजन्म के लिए अग्नि, गंगा तथा कृतिकाओंके सन्ध्यांगका वर्णन सभी पुराणों में समान है।



चित् कवि अपने आदर्श स्थापना में नवयुवक वर्ग के विशेष महत्व का प्रतिपादन करना चाहता है।

५. 'त्रिपुर उद्वार' की कल्पना जिस रूप में कवि ने दिखाया है वह कवि की कल्पना है। पुराणों में ये त्रिपुर शिव के वाण से विनष्ट होते हैं किन्तु यहाँ कवि ने गांधी के आत्मावादी शान्तिपूर्ण प्रयत्नों की दृष्टि में रखकर उनका आन्तरिक उपचार किया है। कुमार एवं ज्यन्त का प्रेमपूर्ण अभिमान एवं त्रिपुर में व्याप्त विषमता को नष्ट करने का प्रयत्न कवि की मौलिक कल्पना है। कवि ने त्रिपुर-दाह को यहाँ जनक्रान्ति अथवा जनजागरण के रूप में देखा है।

### प्रसंगों की प्रतीकात्मकता—

आधुनिक जीवन में व्याप्त विषमताओं का चित्रण उनका समाधान कल्पित आदर्श एवं उन्नतसमाज की स्थापना के लिए ही कवि ने पुराण कथा का आधार ग्रहण किया है और अपने इस उद्देश्य निरूपण के लिए तारक बंध के पश्चात् 'त्रिपुरउदय' से ही उक्त पौराणिक प्रसंगों की प्रतीकात्मक कथा में प्रस्तुत किया है।

पुराणों के अनुसार तारकबन्ध के पश्चात् तारक पुत्र तारकाक्ष, कमलाक्ष एवं विष्णुमाक्षी तपस्या करके क्रमशः स्वर्णयुत, रजतयुत एवं लौह-युत पुरों के निर्माण का वरदान प्राप्त करते हैं। पुराण के इस त्रिपुरकल्पना को कवियेयता समाज में व्याप्त त्रिवर्णीय समस्याओं का प्रतीक माना है। तारकाक्ष का कर्बनपुर 'श्री' अथवा वैभव<sup>तत्वा</sup> सम्पत्ति का प्रतीक है, कमलाक्ष का राजतपुर विभू 'ज्ञान' का परिचायक है। विष्णुमाक्षी का आयसपुर ज्ञानरहित 'शक्ति' का प्रतीक है।<sup>जीवन के</sup> ये अनिवार्य तत्त्व परस्पर वियुक्त होकर विषमता का बीजारीपण करते हैं।

त्रिपुर के आधार पर त्रिवर्णीय सामाजिक विधमता को देखने का यत्न कामायनी के अन्तिम दो सर्गों 'रहस्य' एवं 'आनन्द' का स्मरण दिलाता है। कामायनी में वर्णित त्रिपुर मन की तीन वृत्तियाँ हैं, जिनका परस्पर असम्बद्ध होना ही विधमता है। पर पार्वती के त्रिपुर-वर्णन में जिन त्रिवर्णीय समस्याओं को चित्रित किया गया है उसकाधरातल सामाजिक है।

कवि के मतानुसार 'ज्ञान्ति-संस्कृति का अद्भुत प्रेम विधान' ज्ञान भी शक्ति एवं जीविहीन होकर विधमता उत्पन्न करता है —

व्याग शक्ति श्री को जीवन की केवल ज्ञान  
संस्कृति का आधार मूल भी बनता विकृति-विधान ।<sup>१</sup>

इसी प्रकार ज्ञान रहित 'श्री' दुराचार का केन्द्र बन जाता है एवं ज्ञान श्री रहित केवल 'शक्ति' भी मनुष्य के आदिम प्रवृत्तियों का प्रतीक रह जाता है —

बल, काम, क्रोध में होकर मूर्तिमती  
श्री प्रवृत्ति लोक में यथा काम शासन करती ।  
जिसमें आत्मा का मृदु स्वर मानव को भूला  
संस्मरण सा जीवन अतिथ्य ही फूला ।<sup>२</sup>

पर इस विधमता का उपचार क्या है ? पुराणों के अनुसार शिव विश्वकर्मा द्वारा निर्मित 'सर्वदेवमयरथ' पर आरुढ़ होकर पाशुपत बाण द्वारा त्रिपुरों का विनाश करते हैं ।<sup>३</sup> पुराण की इस घटना को कवि ने प्रती-

१. पार्वती, पृ० ४१२

२. वही, पृ० ४३७

३. शिवपुराण सङ्ग संक्षिप्त-६—१०

कात्मक ढंग से प्रस्तुत किया है। त्रिपुर तथा त्रिपुर नायकों का विनाश केवल शिव के द्वारा सम्भव था<sup>१</sup> किन्तु यहाँ कवि की प्रतीकात्मक अर्थयोजना के अनुसार केवल 'शिवत्व' का शाश्वत बोध ही त्रिपुर स्त्री विषमता का अन्त कर सकता है। यह 'शिवत्व' ज्ञान, शक्ति, प्रेम के समीकरण का स्रोतकर्म और प्रेम ही उसका मूल मंत्र है। प्रेम के द्वारा ही त्रिपुर-विनाश सम्भव है —

प्रकृति और प्रतिरोध मार्ग से चलता यह अपूर्ण संसार ।  
ज्ञान, शक्ति, संयोग विश्व का रक्षित करता पावन होम  
त्रिपुरों का उद्धार विश्व में कर सकता पर जाग्रत प्रेम ।<sup>२</sup>

इस नवीन अर्थ योजना के अनुसार यहाँ 'त्रिपुर-विनाश' नहीं वरन् 'त्रिपुर उद्धार' का वर्णन है। ज्यन्त एवं कुमार कातिक्रिय के प्रेम पूर्ण अभिमान द्वारा राजतपुर, आयसपुर एवं कांचनपुर की विषमता का अन्त होता है। अतः इस प्रेम-पूर्ण-अभियान में पुराणों में वर्णित शिव का 'देवरथ' यहाँ 'विश्व प्रगति' का प्रतीक बन गया है। पुराणों के अनुसार इस देवरथ के निर्माण में देवताओं ने विशेष योगदान दिया था, किन्तु यहाँ सम्पूर्ण विश्व ही उस रथ का निर्माण करता है। उसका सतत प्रगतिमय युगल चक्र सूर्य और चन्द्र है, इन नक्षत्रयुक्त आकाश है, रथनीहू हिमालय है और सम्पूर्ण भारतवर्ष ही उसका सारथी है —

अमृत विश्वकर्मा जीवन के, अक्षित विश्वजन जब निर्माण,  
होकर सजग सचेष्ट करेंगे विश्व प्रगति का नवरथ यान ।  
होगा तभी अन्त त्रिपुर पर बहस सकल अन्तिम अभियान ,  
होगे तभी वियुक्त विश्व में मुक्ति शान्तियुत सुख के गान ।  
सतत प्रगतिमय युगल चन्द्र से होंगे जिसके रवि और सोम,  
होगा जिसका ह्रन् हिमालय नक्षत्रोपम विस्तृत व्योम ।

१. शिवपुराण, रुद्र संहिता, २-५

२. पार्वती, पृ० ४७६

होगा दृढ़ रथनीढ़ हिमालय प्रकृति सुसज्जित शोभाधाम,  
पुष्कर भारतवर्ष बनेगा जिसका सार्वं निर्मल अभिराम ।<sup>१</sup>

### सामयिकता—

त्रिपुर के माध्यम से जिस व्याधि का चित्रण हुआ है वह शाश्वत है, किन्तु इस युग के समाज का भी चित्र है। जानपुर में धर्म के नाम पर व्याप्त धर्माभास, कांचनपुर में अर्थ का अनाचार एवं मायसपुर में व्याप्त शक्ति के अत्याचार के रूप में जिन बहुविध चित्रों का अंकन कवि ने किया है उसकी आधुनिकता एवं समसामयिकता से सन्देह नहीं किया जा सकता है। त्रिपुर उपचार के रूप में शिवत्व के बोध द्वारा आन्तरिक परिवर्तन के चित्रण पर गांधी के अहिंसावाद का प्रभाव परिलक्षित होता है, परशुराम के 'शक्ति-योग' के द्वारा कर्म अहिंसा के नामपर विकसित कार्यरता का निषेध करता है। परशुराम के माध्यम से कवि ने अहिंसा के इस दूषित रूप पर प्रहार किया है —

धरा में धर्म नम और शान्ति के पूजित पुजारी  
बनाते मानवों को ही रहे नित क धर्मवारी  
सुनाते शान्ति का उपदेश केवल सज्जनों को  
बताते और भी दुर्बल मुहुल उनके मनो को ।<sup>२</sup>

वस्तुतः कवि गांधी की अहिंसा एवं हिंसा के सम्योजित संतुलित सम्बन्धों को ही स्वीकार करता है। जीवन में व्याप्ता व्याधि का उपचार गांधी के अहिंसा अथवा प्रेम मार्ग से ही सम्भव है क्योंकि उनका

१. पार्वती, पृ० ४८४

२. वही, पृ० ३२०

सम्बन्ध जीवन के आन्तरिक पदार्थों से है पर समाज की निर्मुक्ति समस्याओं को हिंसा के द्वारा ही दूर किया जा सकता है।

प्राचीन कथा के साथ सामयिकता के विशेष योग के कारण ही कुमार कार्तिकेय एवं जयन्त का प्रेम पूर्ण अभिमान आधुनिक जनजागरण अथवा जनक्रान्ति की ओर संकेत करता है, जिसका प्रयत्न आधुनिक युग के अनेक समाज सुधारकों, राजनैतिक नेताओं एवं देश सेवकों ने किया था। कुमार द्वारा जन-जागरण के पश्चात् जिस आदर्श एवं उन्नत समाज की स्थापना कवि कराता है वह आधुनिक समाज के लिए देखा गया भावी स्वप्न है। जो आज नहीं है उसकी भावी कल्पना करके कवि इस युग के लिए सन्देश देना चाहता है। उस आत्मनिक समाज में वृद्ध-बाल, पति-पत्नी, माता-पिता, एवं नवयुवकों की विशेष स्थिति है। विशेषतः नारी की दुरवस्था की ओर कवि का ध्यान अधिक गया है। उस आदर्श समाज में गरिमा-युक्त नारी दूषित बन्धनों से मुक्त है। श्रमिक और किसान अपने द्वारा उत्पन्न फल के अधिकारी हैं। बालकों में नित्य ईश्वर का अवतार होता है। बालकों के लिए बाल मन्दिर है, युवकों के लिए ऐसे स्थल हैं जहाँ वे ब्रह्मचर्य, ज्ञान, एवं शक्ति का संवयन करते हैं और वृद्धगण भी उस समाज में अहिष्कृत नहीं वरन् अपनी शक्तों में अतीत के जीवन की स्मृति को संजोए भावी जीवन का सुन्दर स्वप्न देखते हैं। शारीरिक श्रम के साथ जीवन में उत्तम आत्मिक वृत्तियाँ भी जागृत हैं। कला, धर्म और साहित्य का समुचित महत्त्व है। वस्तुतः जीवन के विविधतत्वों के समुचित नियोजन के माध्यम से कवि समन्वयपूर्ण समाज की कल्पना करता है। यही समन्वयवादी दृष्टिकोण शिवधर्म है, शिव नीति है अथवा शिवसंस्कृति है —

बना समन्वय नवजीवन का सुन्दर और शिव कर्म  
सफल और आनन्द पूर्ण थे जीवन के सबधर्म।<sup>१</sup>

काव्यारा<sup>२</sup>—

मनुष्यों में सातवें मनु देवस्वत् एवं ब्रह्मा की कथा का आधार—

१: पाबली

२. लेखक—जी केदारनाथ मिश्र 'प्रभात', सन् १९५७ ई०

ग्रहण करके कामायनी की रचना हुई है। स्तंभरा के कवि ने प्रथम मनु स्वायंभु एवं शतरूपा के वृत्त को ग्रहण किया है। महाप्रलय के पश्चात् ब्रह्मा की स्थिति स्वायंभु मनु एवं शतरूपा की उत्पत्ति एवं सृष्टि का प्रारम्भ आदि घटनाओं का वर्णन ऋग्वेद, विष्णु पुराण एवं श्रीमद्भागवत के आधार पर है जिसकी ओर कवि ने अपनी भूमिका में संकेत कर दिया है। पर मनु एवं शतरूपा के द्वारा सृष्टि प्रारम्भ के पश्चात् ग्रंथ के उतराई का कथा-विवरता कवि की कल्पना का सुपरिणाम है।

#### कथा का आधार—

१. महाप्रलय और ब्रह्मा की उत्पत्ति— कामायनी के सदृश कवि ने ग्रंथ का प्रारम्भ जलप्लावन से किया है जबकि सृष्टि केवल एक तत्त्व के माध्यम से व्यक्त हो रही थी —

जल था जल के ऊपर जल था  
जल में जल निस्तत गम्भीर  
जल से भिन्न नहीं कुछ भी था  
जल असीम था कहीं न तीर ।<sup>१</sup>

महाप्रलय वर्णन के आधार-स्वरूप कवि ने ऋग्वेद के जिस सूक्त का उदाहरण भूमिका में दिया है, उसी प्रकार के महाप्रलय की शून्यावस्था का वर्णन ब्राह्मण ग्रन्थों, उपनिषद् एवं पुराणों में प्राप्त होता है।<sup>२</sup> बृहदारण्य उपनिषद् में भी सृष्टि के विकास क्रम के पूर्व जलमय रूप एवं एक तत्त्व का अस्तित्व स्वीकार किया गया है।<sup>३</sup> पर महाप्रलय के पश्चात् सृष्टि के तत्त्वों

१. एक तत्त्व की ही प्रधानता कहीं उसे जड़ या चैतन , कामायनी १। पृ० ६

२. तैत्तिरीय ब्राह्मण ( २, २६ )

३. बृहदारण्य उपनिषद् ५, ६

के रचना क्रम में इन ग्रन्थों में परस्पर अन्तर दृष्टिगत होता है । कवि ने सृष्टि रचना क्रम का जो आधार ग्रहण किया है वह मूलतः श्रीमद्भागवत् एवं विष्णु पुराण पर आधारित है ।

‘महाप्रलय’ प्रसंग में सृष्टि तत्त्वों के संक्रमण, विलयन, जालोड़न विलोड़न के वर्णन में कवि ने विष्णु पुराण एवं श्रीमद्भागवत के अनेक श्लोकों का भावानुवाद सा कर दिया है । उस महाप्रलय में सब कुछ एक ही तत्त्व में समाहित हो गया था , वहाँ न रात्रि न धी, न दिन था —

दिन था नहीं रजनी धी  
गोधूली धी नहीं, न प्रातः  
नहीं दृष्टि पथ में जाता था  
किरणों का बहुरंगी गात ।  
क्रम समेट कर सब श्वासों के  
अपने में कर तीन बिलीन  
परमशान्त था महाश्वास वह  
वह अमृत वह सीमाहीन ।<sup>१</sup>

जागे कवि कहता है कि जिस प्रकार अग्नि पिण्ड में अग्नि का दाह छिपकर रहता है उसी प्रकार वह अविकल अनादि ब्रह्म स्वयं में निहित हो गया था—जैसे अग्नि पिण्ड के भीतर ।

१. अमर १।४-५

विष्णुपुराण में भी यही कहा है —

नाहो ना रात्रिर्न नभो न भूमिर्नासीत्तमोज्योतिरभूच्च नान्यन् ।  
श्रीतादिभूतानुपलब्धमेकं प्राधानिकं ब्रह्म पुनस्तदासीत् ॥

—विष्णु पुराण १।२ श्लोक २३



झिपकर रहता दाह महान  
उसी भाँति अविकल क्वादि वह  
कमने में था ज्योतिष्मान ।<sup>१</sup>

महाप्रलय के उस शून्यावस्था में उस 'महातत्त्व' की 'ईक्षणा' से जल के मध्य कमल एवं कपल से 'स्वर्यभू' (ब्रह्मा) की उत्पत्ति होती है —

पुनः पूर्ववत् लगी उमड़ने  
प्रलय सिन्धु जल राशि विशाल  
जिसके स्फुरित फलक पर विजड़ित  
कपल, कपल की कौमल नाल  
हरा हरा कर सुरभि जल की  
पंखुड़ियों के लोल कपाट  
विकल स्वर्यभू बैठ रहे थे  
महाशून्य की व्याप्ति विराट ।<sup>२</sup>

श्रीमद्भागवत में विष्णु के नाभि से उद्भूत कमल ( जो कि महाप्रलयकालीन जल के तरंग माताओं के कारण जल के ऊपर आ गया था ) से ब्रह्मा के उत्पत्ति का वर्णन इसी रूप में प्राप्त होता है ।<sup>३</sup> विष्णु की

१. अक्षर १।६

श्रीमद् भागवत में इसी भाव का श्लोक है —

सोऽन्तः शरीरेऽर्पितभूत सूक्ष्मः  
कातात्मिका शक्तिमुद्दिश्याणः  
उवाच तस्मिन्सलिले पदै स्वै  
यथामलौ दारुणि रुद्धवीर्यः ।

— श्रीमद्भागवत् ३।८।११

२. अक्षर १। ५० ६

३. श्रीमद्भागवत् ३।८।१३, १४, १५, १६

नाभि से उद्भूत कमल के स्थान पर कवि ने उस महातत्त्व की 'ईजाणा' को महत्व दिया है। महाप्रलय के समाप्ति के पश्चात् ब्रह्मा के 'विकल्प' एवं समाधि का वर्णन कवि ने दो सर्गों में किया है। सृजन का 'विकल्प' और उससे प्रेरित समाधि अवस्था में तीन होना एवं अपने में अन्तर्निहित सम्पूर्ण विश्व के दर्शन का आधार भी श्रीमद्भागवत् के वे दो श्लोक हैं जिसकी ओर लेखक ने अपनी भूमिका में भी संकेत किया है।<sup>१</sup>

२. पृथ्वी का उद्धार— ब्रह्मा की उत्पत्ति, ब्रह्मा की समाधि-वस्था में भावी सृष्टि की कल्पना के पश्चात् ही पृथ्वी के उद्धार का वर्णन है। 'पृथ्वी-उद्धार' श्रीमद्भागवत में भी वर्णित है पर कवि ने आधार विष्णु-पुराण का ग्रहण किया है। विष्णु पुराण के अनुसार विष्णु ही वाराह रूप धारण करके पृथ्वी का उद्धार करते हैं। श्रीमद्भागवत में यह प्रसंग कुछ भिन्न रूप में है। स्वर्ग्य मनु की प्रार्थना पर ब्रह्मा के शरीर से उत्पन्न वाराह रूप-धारी श्री हरि जल से पृथ्वी का उद्धार करते हैं। विष्णु पुराण में ब्रह्मा का उल्लेख नहीं है, वहाँ श्री हरि ही शूकर रूप धारण करके जलावस्थित पृथ्वी को बाहर निकालते हैं। पृथ्वी के उद्धार का क्रम कवि ने विष्णुपुराण को स्वीकार किया है किन्तु 'पृथ्वी उद्धार' प्रसंग को नवीन ढंग से प्रस्तुत किया है। यहाँ वाराह रूपधारी विष्णु ( विष्णु पुराण ) जैसा ब्रह्मा के शरीर से उद्भूत वाराहरूपधारी विष्णु ( श्रीमद्भागवत ) का उल्लेख नहीं किया है वरन् जल में पड़ी भयाङ्गान्ता धरा को स्वयं ब्रह्मा ही सहारा देते हैं —

सागर का गर्जन सुन सुनकर  
बह कांप रही थी धर धर कर  
रुकने देती आधियाँ नहीं  
आधार दीवता था न कहीं

कौलाक्ष बारीं और यही कातर पुकार—  
पृथ्वी को कोई महाप्राण लेता संभाल ।

ब्रह्मा ने दिया सहारा तब ।<sup>१</sup>

३. व्यवधान— पंचम सर्ग 'व्यवधान' की योजना विष्णु-पुराण के उस प्रसंग<sup>२</sup> पर आधारित है, जबकि सृष्टि विकास के निमित्त प्रजापति के शरीर से उत्पन्न उनकी मानस प्रजा के द्वारा सृष्टि रचना का कार्य आगे नहीं बढ़ता है। तब ब्रह्मा ने भृगु, पुलस्त्य, पुलह, क्रतु, अंगिरा, मरीचि, दक्ष, अत्रि और वशिष्ठ—अन्य मानस पुत्रों की सृष्टि की, किन्तु उनके ये संतान भी संसार से विरक्त रहे। उनकी विरक्ति देखकर प्रजापति अत्यन्त क्रोधित हो उठते हैं।<sup>३</sup> प्रजापति के क्रोध से ही 'रुद्र' की उत्पत्ति होती है। कवि ने इस 'क्रोध' को ही सृष्टि रचना में व्यवधान जैसे मानसिक वृत्ति के रूप में देखा है, जिसके प्रस्तुतीकरण में भी कवि ने नवीनता से काम लिया है। यहाँ 'व्यवधान' प्रजापति-पुत्रों के विरक्ति के कारण नहीं है, प्रस्तुत प्रलय-कालीन उत्पात से भयभीत जलाविभूत पृथ्वी के मन की शंका, अविश्वास और निस्पृहता है जिसकी देखकर ब्रह्मा क्रोधित हो उठते हैं —

कला रसवन्ती यह जनमोल

रुके पर अब भी मधु के बोल

कि अब तक निहार न पाया रंग

पुलक की बने न रोम उर्मग

उमड़, उठ, घूम नील आकाश

न मन अब तक दौड़ा है उत्साह

न अब तक सकी हृदय की खोल

कला रसवन्ती यह जनमोल ।<sup>४</sup>

१. ऋग्वेद ४/४२

२. विष्णु पुराण, प्रथम भाग, ७ अ. ६, १०, ११

३. इस प्रसंग का वर्णन श्रीमद्भागवत में भी प्राप्त है ३ सं। १२। ६

४. अंगिरा ५। पृ० ५६

४. मनु और शतरूपा की उत्पत्ति— प्रथम मन्वन्तर के बाद पुरुष मनु एवं शतरूपा की उत्पत्ति का वर्णन ब्रह्मपुराणों में प्राप्त होता है। कवि ने अपने वर्णन में श्री विष्णुपुराण का आश्रय ग्रहण किया है। श्रीमद्-भागवत के अनुसार अपने मानस पुत्रों की विरक्ति देखकर ( काव्यग्रंथ में व्यवधान) क्रोधित हुआ अपने शरीर को दो रूपों में विभाजित करते हैं — ये ही स्वार्थभू एवं शतरूपा थे। इनकी प्रार्थना पर हुआ उनके निवास के लिए पृथ्वी का उद्धार करते हैं। पर कवि ने विष्णु पुराण का क्रम स्वीकार किया है और पहले पृथ्वी का उद्धार होता है और तत्पश्चात् मनु एवं शतरूपा की सृष्टि होती है। जैसा कि कवि ने भूमिका में कहा है — 'कर्म के बाद कला का यह क्रम मुझे अच्छा लगा।' १

प्रसंगों की नवीन योजना— शाश्वत सत्यों की स्थापना के लिए जिस पौराणिक कथा का आधार ग्रहण किया है उसका वर्णन प्रारम्भिक सात सर्गों में हुआ है उसके पश्चात् शेष सर्गों की कथा का विस्तार कवि ने अपनी कल्पना के आधार पर किया है। मनु एवं शतरूपा के आविर्भाव की घटना पौराणिक है, उसके पश्चात् ही सृष्टि रचना का प्रारम्भ होता है। कामायनी में मनु एवं ब्रह्मा के पारस्परिक सम्मिलन के पश्चात् ही सृष्टि रचना के जिस सृजनात्मक 'कर्म' का प्रारम्भ करा गया था वह वैदिक कर्म-यज्ञ था। कर्तव्य में स्वार्थभू-मनु की उत्पत्ति के पश्चात् जिस कर्मशील जीवन का प्रारम्भ किया गया है वह आधुनिक कर्म में 'शारीरिक क्रम' कहेंगे। शारीरिक क्रम को हम उस युग के उपयुक्त स्वीकार कर सकते हैं क्योंकि मानव का प्रारम्भिक कृत्य शारीरिक क्रम के रूप में ही प्रकट हुआ था। २

अमरकान्त<sup>स्व</sup> वायल मनु के सात्वता हेतु शतरूपा की आकस्मिक उपस्थिति एवं अमरकान्त 'पौरुष' के लिए शतरूपा एकमणी 'कला' का कोमल आश्रय

१. कर्तव्य—कवि की भूमिका

२. वही, सर्ग ८

४. मनु और शतरूपा की उत्पत्ति— प्रथम मन्वन्तर के आदि पुरुष मनु एवं शतरूपा की उत्पत्ति का वर्णन अनेक पुराणों में प्राप्त होता है। कवि ने अपने वर्णन में श्री विष्णुपुराण का आश्रय ग्रहण किया है। श्रीमद्भागवत के अनुसार अपने मानस पुत्रों की विरक्ति देखकर ( काव्यग्रंथ में व्यवधान) क्रोधित हुआ अपने शरीर को दो रूपों में विभाजित करते हैं — ये ही स्वायम्भु एवं शतरूपा थे। इनकी प्रार्थना पर हुआ उनके निवास के लिए पृथ्वी का उद्धार करते हैं। पर कवि ने विष्णु पुराण का क्रम स्वीकार किया है और पहले पृथ्वी का उद्धार होता है और तत्पश्चात् मनु एवं शतरूपा की सृष्टि होती है। जैसा कि कवि ने भूमिका में कहा है — ‘कर्म के बाद कला का यह क्रम सुके अच्छा लगा।’<sup>१</sup>

प्रसंगों की नवीन योजना— शाश्वत सत्यों की स्थापना के लिए जिस पौराणिक कथा का आधार ग्रहण किया है उसका वर्णन प्रारम्भिक सात सर्गों में हुआ है उसके पश्चात् शेष सर्गों की कथा का विस्तार कवि ने अपनी कल्पना के आधार पर किया है। मनु एवं शतरूपा के आविर्भाव की घटना पौराणिक है, उसके पश्चात् ही सृष्टि रचना का प्रारम्भ होता है। कामायनी में मनु एवं ब्रह्मा के पारस्परिक सम्मिलन के पश्चात् ही सृष्टि रचना के जिस सूचनात्मक ‘कर्म’ का प्रारम्भ करा गया था वह वैदिक कर्म-‘यज्ञ’ था। अतः वारा में स्वायम्भु-मनु की उत्पत्ति के पश्चात् जिस कर्मशील जीवन का समारम्भ किया गया है वह आधुनिक कर्म में ‘शारीरिक क्रम’ कहे हैं। शारीरिक क्रम को हम उस युग के उपयुक्त स्वीकार कर सकते हैं क्योंकि मानव का प्रारम्भिक कृत्य शारीरिक क्रम के रूप में ही प्रकट हुआ था।<sup>२</sup> अमरान्तर्गत वायस मनु के सात्वता हेतु शतरूपा की आकस्मिक उपस्थिति एवं अमरान्तर्गत ‘पौरुष’ के लिए शतरूपा सन्निवृत्ति ‘कला’ का कोमल आश्रय

१. अतः वारा—कवि की भूमिका

२. वही, सर्ग ८

बनना, जीवन का प्रारम्भ, मनु का अन्न परित्रम, रमणीरूप धारिणी पृथ्वी, का मनु के मोह को भंग करना, मनु के मन में विषाद् की उत्पत्ति निहित मनु का स्वप्न में 'सम्यता' के रूप में पृथ्वी पर व्याप्त विषमता का दर्शन, विद्वत्त्व-मना मनु का मंगल दीप बुझाना, ब्रह्मा द्वारा सुख-दुःख के शाश्वत क्रम का दर्शन कराना और मनु का आत्मबोध आदि विविध आन्तरिक भावात्मक संघर्षों एवं सांकेतिक घटनाओं की योजना कवि की अपनी कल्पना है।

प्रसंगों की भावात्मक अभिव्यक्ति— उपर्युक्त प्रत्यात अथवा काल्पनिक प्रसंगों की योजना में विशेष प्रवृत्ति परिलक्षित होती है कि घटनाओं के स्थान पर विविध अन्तर्भावों का चित्रण, अनुभूतियों की विम्वार-त्मक अभिव्यक्ति, घटनाओं में अन्तर्निहित प्रेरक भावों का अंकन ही इस ग्रन्थ की विशेष कथावस्तु है। अतः पौराणिक प्रसंगों को भी भावानुभूतियों के विशेष योग से आधुनिक बना दिया गया है। ब्रह्मा की उत्पत्ति के पश्चात् विकल्पात्मक एवं समाधि स्थिति में उनके अन्तरानुभूतियों का विस्तृत वर्णन प्रलय-आक्रान्त, भयाकुल पृथ्वी के भनोभावों का चित्रण ( पृथ्वी का मानवीकरण करके ) मनु का विषाद्, उद्बोधन, भविष्य दर्शन एवं आत्मबोध आदि प्रसंगों के चित्रण में कवि ने तथ्य के स्थान पर भावना का सहारा अधिक लिया है।

प्राचीन कथा और सामयिक उद्देश्य— प्राचीन पौराणिक कथा के माध्यम से कवि ने सामयिक समस्या के दिग्दर्शन एवं उसके भावी समाधान का यत्न किया है। शाश्वत पुरुष मनु के विषाद् की अनुभूति के माध्यम से



बनना, जीवन का प्रारम्भ, मनु का अक्षय परिश्रम, रमणीरूप धारिणी पृथ्वी, का मनु के मोह को भंग करना, मनु के मन में विषाद् की उत्पत्ति निहित मनु का स्वप्न में 'सम्यता' के रूप में पृथ्वी पर व्याप्त विषमता का दर्शन, विद्वत्त्व-मना मनु का मंगल दीप बुझाना, ब्रह्मा द्वारा सुख-दुःख के शाश्वत क्रम का दर्शन कराना और मनु का आत्मबोध आदि विविध आन्तरिक भावात्मक संघर्षों एवं सांकेतिक घटनाओं की योजना कवि की अपनी कल्पना है ।

प्रसंगों की भावात्मक अभिव्यक्ति— उपर्युक्त प्रत्यात अथवा काव्यनिक प्रसंगों की योजना में विशेष प्रवृत्ति परिलक्षित होती है कि घटनाओं के स्थान पर विविध अन्तर्भावों का चित्रण, अनुभूतियों की विम्वार-त्मक अभिव्यक्ति, घटनाओं में अन्तर्निहित प्रेरक भावों का अंकन ही इस ग्रन्थ की विशेष कथावस्तु है । अतः पौराणिक प्रसंगों को भी भावानुभूतियों के विशेष योग से आधुनिक बना दिया गया है। ब्रह्मा की उत्पत्ति के पश्चात् विकल्पात्मक एवं समाधि स्थिति में उनके अन्तरानुभूतियों का विस्तृत वर्णन प्रत्य-आश्रय, भयाङ्क पृथ्वी के भवभावों का चित्रण ( पृथ्वी का मानवीकरण करके ) मनु का विषाद्, उद्बोधन, भविष्य दर्शन एवं आत्मबोध आदि प्रसंगों के चित्रण में कवि ने तथ्य के स्थान पर भावना का सहारा अधिक लिया है ।

प्राचीन कथा और सामयिक उद्देश्य— प्राचीन पौराणिक कथा के माध्यम से कवि ने सामयिक समस्या के दिग्दर्शन एवं उसके भावी समाधान का यत्न किया है । शाश्वत पुलक मनु के विषाद् की अनुभूति के माध्यम से



कवि काल की सीमाओं का अतिक्रमण कर आधुनिक जीवन की समस्याओं का चिन्तन करता है। अमरकान्त मनु स्वप्न के माध्यम से जिस विषमता के दर्शन करते हैं वह आधुनिक युग में व्याप्त विषमता है। वह भौतिकता से उत्पन्न यंत्रवादी अभिशाप है —

बोल रही सम्यता हन्नीं  
 यंत्रों के कुर स्वरों में  
 और मुग्ध तिरती-फिरती है  
 शोणित की लहरों में ।<sup>१</sup>

दूसरी ओर राजनैतिक जीवन में व्याप्त विषमता का चित्र है —

अस्त राजकर से ही जनता  
 ब्राहि ब्राहि चित्लाती  
 भूम भूम सम्यता नाचती  
 नागिन-सी हठलाती ।<sup>२</sup>

◀      ◀      ◀      ◀

साज लुट रही बनिताओं की  
 लुटती वे बाटों में  
 विकती झूठी-भर बजाव के  
 लिए लुटे हाटों में ।<sup>३</sup>

जिसके कारण के रूप में कवि आधुनिक भौतिकवादिता की ओर संकेत करता है। —

१. अंतवरा १२। १६२

२. बही १२। १६६

३. बही १२। १६७

दुर्दम मनुष्य जब आत्मा की किरणों को  
 उर बन्धकार में बन्दी कर लेता है  
 तब जीवन का जलमान रक्तसागर में  
 ले प्रतिलिप्ता बतदार स्वार्थ लेता है ।  
 भौतिक बल की बरणाँ में धर देता है  
 मानव भविष्य की, वर्तमान की धुक्कर  
 कैसे कराहती मानवता विचारी  
 वह नहीं देखती कहीं तक पल रुककर ।<sup>१</sup>

पुरातन पुराण मनु के माध्यम से आधुनिक युग के लिए देखे गए  
 इस स्वप्न का भावी समाधान लक्ष्मण एवं स्वयं सृष्टिकर्ता ब्रह्मा द्वारा 'भविष्य  
 दर्शन' के रूप में कराया गया है । सुख-दुःख का दुर्निवार चक्र तो अविरत रूप  
 में सृष्टि के प्रारम्भ से चलता रहा है । पर इस चक्र के मध्य अपराजेय भाव से  
 मानव के आत्मतत्त्व अर्थात् मानवता की निर्विघ्न यात्रा का दर्शन कराना ही  
 कवि का विशेष लक्ष्य है —

मनु ने देखा आत्मा के तट पर महाप्राण ।  
 है लगा हुआ मानवता का मेला महान् ।<sup>२</sup>

मनु द्वारा प्रदीप्त दीप आत्मा के आलोक का परिचायक है जिसकी  
 प्रेरणा से मानवता की यह यात्रा अनुष्ठान है —

मनु ने दीप जलाया जो  
 वह बुझा नहीं जलता है  
 मर्त्य लोक यह, मृत्यु खड़ी है  
 पर मानव चलता है ।<sup>३</sup>

१. छांदोग्य १३।१७३

२. वही, १४।१८७

३. वही, १६।२०७

तारकबध<sup>१</sup>  
-----

कथा का स्वरूप— पुराण की कई नितान्त सम्बद्ध कथाओं में योग स्थापित करके कवि ने उसे एक काव्यनिक कथा के साथ सम्बद्ध कर दिया है। काव्यनिक कथा- वनदेवी और उसके पति के पारस्परिक प्रेम की है, जिसके अनुसार उन्हें एक मुनि के व्रत के कारण एक जन्मों में ( वृक्ष<sup>और</sup> लता, भौरा-गुलाब, चातक एवं स्वाति, बकौर और शशि ) वियुक्त रहना पड़ता है। अन्ततः मनुष्य यौनि धारण करने पर वे अपनी साधना के द्वारा मुनि के व्रत से मुक्ति प्राप्त करने का यत्न करते हैं। उनकी साधना का ही रूप तारक बध की कथा का कथन और व्रण है। अतः तारक बध महाकाव्य का सम्पूर्ण वृत्त वनदेवी के पति द्वारा वर्णित है। ग्रन्थ के अन्त में तारकबध की कथा समाप्ति पर मुनि का क्रस्मात् पुनरागमन होता है और उनके वरदान के द्वारा जन्म-जन्मान्तर के वियोगी आत्माओं का मिलन होता है।

सम्बद्ध पौराणिक कथाओं में पहला, आदि तत्व 'रुद्र' से 'सृष्टि' के सृजन एवं संहार का वृत्तान्त है। इसी तरह दूसरी कथा तारकबध के लिए पार्वती जन्म से लेकर शिव-पार्वती<sup>विवाह</sup>, कुमार जन्म, एवं तारक बध की है। रुद्र को 'आदि तत्व' के रूप में स्वीकार करने के कारण उपर्युक्त कथा में सम्बन्ध है, किन्तु इस कथा के साथ कवि ने पश्य पुत्री शान्ता तथा भृंगी-हृषि की कथा को<sup>भी</sup> सम्बद्ध कर दिया है।

कथा का प्रारम्भ सृष्टि के आदि तत्व रुद्र के संहारक महानृत्य से होता है। सृष्टि के प्रारम्भ में कुछ भी न होने के कारण रुद्र द्वारा अपना ही संहार होता है। इसके पश्चात् ही उनके विनाश का समय आता है। नृत्य के समय रुद्र की 'महाशक्ति' अपने आदि तत्वाधार 'रुद्र' में समाहित

हो जाती है किन्तु अपने विनाभावस्था में लुप्त हो जाते हैं अतः महा-शक्ति का लुप्त से वियोग होता है। महाशक्ति का यह वियोग ही सृष्टि रचना की मूल प्रेरणा है। पति वियुक्ता महाशक्ति संसार के रूप में नित नवीन सृष्टि के द्वारा शृंगार करके अपने प्रियतम को रिक्ताने का यत्न करती है किन्तु नैति, नैतिवादी प्रियतम को कुछ भी पसन्द नहीं आता। पर एक समय ऐसा आता है कि लुप्त का जागृत हो जाते हैं और महाशक्ति को लुप्त का सान्निध्य प्राप्त होता है। महाशक्ति का बार बार का यह संयोग और वियोग ही सृष्टि की रचना एवं संसार है जिसे विभिन्न कल्पों के रूप में व्यक्त किया गया है। उस अनन्त वियोग पुस्तक 'कल्पों' में एक कल्प की कथा अथवा एक समय के वियोग का वर्णन कवि अपने ग्रन्थ में करता है।

कवि द्वारा प्रयुक्त ये विविध पौराणिक कथाएं अनेक पुराणों में प्राप्त होती हैं, पर पुराणों से गृहीत इन प्रसंगों के विकास एवं निरूपण में पर्याप्त नवीनता से काम लिया <sup>गया</sup> है। वस्तुतः कथा के स्थूल घटनात्मक रूप के साथ ही कथा का प्रतीकार्य भी है और अपने दार्शनिक मतवाद की स्थापना के लिए कवि ने ग्रन्थ की सम्पूर्णा कथा का द्यवर्णन किया है। प्रतीकात्मक कथों के साथ <sup>प्रत्येक घटना का</sup> निर्वहण कठिन होता है। प्रतीकात्मक कथों के अभिव्यञ्जना के साथ घटनाएं वैसे ही उत्पन्न हो जाती हैं। अतएव घटनाओं के स्थान पर विचारों की स्थापना, भावों का चित्रण, प्रकृति चित्रण, अथवा प्रकृति के माध्यम से भावों या विचारों की अभिव्यक्ति ही अधिक प्राप्त होती है।<sup>१</sup> कथा के माध्यम से जिस प्रतीकात्मक कथों की मौलिक उद्भावना कवि

---

१. शान्ता के विवाह प्रसंग पर शान्ता की माताओं के भावोद्गार का वर्णन, शान्ता के विवाह के समय वशिष्ठ मुनि द्वारा प्रकृति के विभिन्न स्थलों में शान्ता को देखने का उपदेश या नारद मुनि के मृत्युलोक में जाने पर मार्ग में सन्ध्या आदि से वार्तालाप, बानवराज तारक के कारावास में पड़ी शान्ता के भावों के चित्रण में इसी प्रकार के उदाहरण हैं जिस पर जाया-वादी कवियों की काव्यशैली का प्रभाव है।

ने की है उससे कथा के अभिप्राय में ही अन्तर उपस्थित नहीं होता वरन् पौराणिक कथाओं का स्वरूप भी परिवर्तित हो गया है ।

### कथा का आधार और कवि की मौलिक उद्भावना —

१. अधिकांश पुराणों में सृष्टि-वर्णन प्राप्त होता है और किंचित परिवर्तनों को छोड़ कर उनमें पर्याप्त साम्य भी है । अन्तर केवल सृष्टि के आदि तत्त्व के रूप में है। सृष्टि के आवि कारणा परात्पर ब्रह्म के रूप में विविध पुराणों में विभिन्न देवों ( ब्रह्मा, विष्णु और शिव ) की स्थापना की गई है । विष्णुपुराण में ये परात्पर ब्रह्म महाविष्णु, श्रीमद्भागवत पुराण में महाविष्णु या श्रीकृष्ण, रामायण में श्रीराम, देवी भागवत में दुर्गा हैं तो शिव पुराण में उन्हें ही रुद्र अथवा शिव कहा गया है । शिव-पुराण में सृष्टि के आदि कारणा के रूप में रुद्र अथवा शिव का अनेक स्थलों पर वर्णन प्राप्त होता है —

एक एव तदा रुद्रो, न त्रितीयोऽस्ति कश्चन ।

संयुज्य विश्वभुवनं गोप्ता ते संकुकोच यः ।

आदि ब्रह्म के रूप में शिवपुराण की इस धारणा को ही ग्रन्थकार ने स्वीकार किया है । कवि ने उनके संहारक रूप को रुद्र एवं रचना-मूलक रूप को शिव कहा है । रुद्र शिव सम्बन्धी उक्त धारणा पुराणों में ही नहीं ऋग्वेद में प्राप्त होती है । ऋग्वेद में अधिकांश स्थलों पर रुद्र का उग्रदेवता के रूप में अभिवन्दना की गई है , पर ऋग्वेद काल में ही रुद्र के इसी उग्र रूप के साथ ही शिव के संकट-शमनकर्ता रूप की धारणा भी प्राप्त होती है । ' उन्हें अनेक स्थलों पर उपकारी कहा गया और बाद के वेदों में तुलनात्मक और अतिशय वाचक रूप केवल रुद्र के संदर्भ में मिलते हैं । इनका सरसता से जाह्वान किया जा सकता है और यह कल्याणकारी ( शिव ) हैं। यह 'शिव' उपाधि ऋग्वेद के समय तक किसी अन्य देवता की विशेषता

नहीं बन पाई थी ।<sup>१</sup> शिव पुराण तथा शिवमहात्म्यी अन्य पुराणों में शिव को कहीं रुद्र तथा कहीं शिव कहा है और उनके सृजन एवं संसार, दो विरोधी कार्यों का भी वर्णन दिया गया है । कवि ने शिव के दो भिन्न प्रवृत्तियों के लिए दो भिन्न नाम दिए हैं - रुद्र, जैसा कि शब्द से ध्वनित होता है, उग्रता बोधक होने के कारण 'संसार' और शिव 'सृजन' के आधार हैं ।

रुद्र एवं महाशक्ति के वियोग, संयोग से सृष्टि के रचना एवं संसार की धारणा सांख्य दर्शन के पुरुष और प्रकृति के सदृश प्रतीत होती है । पुराणों में भी ब्रह्म की इस महाशक्ति को ही वैष्णवी, राधा, सीता, भगवती कहा गया है और यही पार्वती हैं । आदि तत्त्व 'रुद्र' एवं 'महाशक्ति' ( रुद्राणी ) के ही सदृश शंकर एवं हिमवान् पुत्री पार्वती से सम्बद्ध शिवकथा का वर्णन अनेक पुराणों में<sup>२</sup> और शिव-पुराण में विस्तार से वर्णित है । तार्कवध के लिए ( कार्तिकेय जन्म के लिए ) पार्वती का हिमवान की पुत्री के रूप में जन्म, उनकी तपस्या, कामदेव का विनाश, किन्तु उनकी ही प्रेरणा ग्रहण करके शिव द्वारा पार्वती की स्वीकृति<sup>और</sup> विवाह तक का वर्णन कवि ने शिव पुराण के अनुसार किया है जिसमें किसी प्रकार का परिवर्तन दृष्टिगोचर नहीं होता है ।

२. एक अन्य कथा ब्रह्मा एवं उनकी पुत्री शारदा तथा कार्तिकेय की है । देवी भागवत में कार्तिकेय<sup>की</sup> पत्नी देवसेना, बाष्पी अथवा शारदा का उल्लेख है जो बालदा भी है । यह देवी बालकों की रक्षिका हैं । मूल प्रकृति के इन्हें ब्रह्म से प्रकट होने के कारण यह बाष्पी देवी कहलाती हैं ।<sup>२</sup> स्वायंभु मनु के पुत्र प्रियव्रत के मृतक पुत्र की रक्षा के लिए प्रकट होती हैं । यहाँ वह अपना परिचय देती हुई कहती हैं --

१. वैदिक माह्यासजी, २०२० मेकहोनेल ( अनु० रामकुमार राय ) पृ० १४२

२. देवी भागवत, नवम स्कन्ध, अध्याय १, पृ० ७८-७९



‘पहले मैं देवताओं की सेना हुई थी और देवताओं के जय देने के कारण देवसेना हुई। मैं ब्रह्मा की मानसी कन्या हूँ। जगत् पर शासन करने वाली मुक्त देवी का नाम देवसेना है। विधाता ने मुझे उत्पन्न करके स्वामी कार्तिकेय को सौंप दिया।<sup>१</sup> आगे चल कर इन्हें ही शारदा कहा है। प्रियव्रत उनकी वन्दना करते समय विभिन्न नामों से सम्बोधित करते हुए कहते हैं —  
‘माया, सिद्ध योगिनी सारा, शारदा, परा नाम से शोभा पाने वाली भागवती आष्टी को बार बार नमस्कार है।’<sup>२</sup> इन देवी ने स्वयं सेना बनकर देवताओं का पक्ष ले युद्ध किया था। उनकी कृपा से देवता विजयी हो गए। अतएव इनका नाम ‘देवसेना’ पड़ गया। ब्रह्मवैवर्त पुराण में यह देवसेना प्रजापति की कन्या है। कार्तिकेय के अभिषेक के समय प्रजापति द्वारा अपनी कन्या देवसेना को अर्पित करने का उल्लेख है।<sup>३</sup>

कवि ने अपने ग्रंथ की भूमिका में शारदा के लिए कहा है —  
‘शान्ता शारदा की अनुकृति है और शारदा अजर, अमर एवं अजन्मा रुद्र की प्रिया शक्ति, महाशक्ति की अंशभूता वह शक्ति है जिसने कामदेव के बाण से सृष्टिकार की वेदना को मधुर बनाया।’ पुराणों में भी शारदा को महाशक्ति की अंशभूता माना गया है।<sup>४</sup> इसी महाशक्ति विभिन्न रूप धारण करके प्रकट हुई हैं। वही सरस्वती, गायत्री, पार्वती, लक्ष्मी, राधा, दुर्गा आदि भी हैं। देवीभागवत पुराण में इन विभिन्न देवियों के स्वरूप पर प्रकाश डाला गया है।

कार्तिकेय जन्म का वर्णन पुराणों में भिन्न रूप में प्राप्त है। कवि ने इस प्रसंग के साथ सम्बद्ध समत्कारिक घटनाओं को त्याग कर उनके स्वाभाविक जन्म का वर्णन किया है।

१. देवी भागवत, नवम् स्कंध, अध्याय ४६। २५-२६

२. मायायै सिद्धयोगिन्यै आष्टी देव्यै नमो नमः ॥

सारायै शारदायै च परादेव्यै नमो नमः ॥ — देवीभागवत, नव०स्कंध,

३. ब्रह्मवैवर्त पुराण, प्रजापति स्कंध, अध्याय १६। १५-१६



शारदा एवं कालिक्य के उक्त पौराणिक आधार को ग्रहण करके कवि ने इस प्रसंग का विस्तार जिस रूप में किया है वह कवि की कल्पना है। कालिक्य का भ्रमवश शारदा को आपदेना, उनका पारस्परिक वियोग, उनका मर्त्यलोक में क्रमशः शान्ता एवं भृंगी शशि के रूप में अवतरित होना, मौलिक उद्भावना है।

३. कवि ने शान्ता का दशरथ पुत्री के रूप में उल्लेख किया है। महाभारत, रामायण एवं पुराणों में शान्ता एवं उनके पति भृंगी शशि का उल्लेख मिलता है, पर शान्ता का दशरथ पुत्री होने की बात विवादास्पद है।<sup>१</sup> किन्तु यदि शान्ता को दशरथ पुत्री मान भी लिया जाए तो भी शारदा का शान्ता के रूप में अवतरित होने का प्रसंग कवि की मौलिक उद्भावना है।

शान्ता एवं भृंगी शशि के विवाह प्रसंग का विस्तार भी कवि ने कल्पना के सहारे किया है। वात्सीकि रामायण के अनुसार शान्ता दशरथ के मित्र रोमपाद की पुत्री थी। एक बार रोमपाद के राज्य में अना-वृष्टि होती है तो शशियों की स्ताह पर रोमपाद द्वारा प्रेषित वैश्याएं हल से वृष्यभृंग को बल्काकर उनके राज्य में ले जाती हैं। शशि के आगमन से रोमपाद के राज्य में वृष्टि होती है और रोमपाद अपनी कन्या शान्ता का विवाह वृष्यभृंग से कर देते हैं। दशरथ भी पुत्रेष्टि यज्ञ के अवसर पर भृंगी शशि एवं शान्ता को अपने राज्य में ले जाते हैं। अतः शान्ता के दशरथ पुत्री होने के सम्बन्ध में विवाद है किन्तु विवाह प्रसंग का वर्णन सभी ग्रंथों में इसी रूप में प्राप्त है।

कवि ने उक्त कथा से संकेत ग्रहण करके एक ओर शान्ता को दशरथ पुत्री के रूप में स्वीकार किया दूसरी ओर रोमपाद के राज्य की अनावृष्टि की घटना को दशरथ के साथ ही संयुक्त कर दिया है। शान्ता को अपने पूर्व-

१. कामिल बुल्के की पुस्तक 'रामकथा' में इस संबंध में विस्तार से विवेचन हुआ है।

जन्म के पति कार्तिकेय का दर्शन स्वप्न में मिल जाता है और वह केवल भुंगी शशि को वरणा ( क्योंकि कार्तिकेय शशि के रूप में अवतरित होते हैं ) का संकल्प करती है । अपने पिता के राज्य में छाय आकाश से मुक्ति दिलाने के लिए स्वयं शारदा ही शशि के आश्रम में जाती है और पूर्वजन्म के सम्बन्ध के कारण शशि का स्नेह प्राप्त करके उन्हें अपोध्या में लाती है ।

शान्ता की कथा के साथ सीताहरण की भाँति शान्ताहरण का वृत्तान्त कवि की मौलिकता का परिचायक है । तारक द्वारा शान्ता हरण, कारावास में पड़ी शान्ता का तारक द्वारा हृदय परिवर्तन कराने का यत्न करना आदि प्रसंगों की योजना कवि ने सीताहरण के अनुकरण पर किया है ।

४. तारक तथा तारक पुरों से सम्बन्धित कथा का पुष्ट पौराणिक आधार प्राप्त है ।<sup>१</sup> पुराणों में तारक का बध कुमार कार्तिकेय द्वारा होता है, किन्तु कवि ने 'तारकबध' का वर्णन जिस रूप में किया — वह मौलिक है । यहाँ कार्तिकेय की प्रेरणा से भुंगी शशि एवं नारद अपने प्रेमसमर में तारकबध नहीं करते हैं बल्कि उसका हृदय परिवर्तित करते हैं । अतः तारक की मृत्यु प्रतीकात्मक रूप में प्रस्तुत है । कवि ने भूमिका में इस पर प्रकाश डालते हुए कहा है — 'केन्द्रानुसारा प्रवृत्ति का प्रभाव पड़ने से उसमें अपनी नीति के प्रति सन्देह उत्पन्न हो , क्रमशः आत्मग्लानि का संसार हो और दैतभावना को त्याग करके अद्वैत साधना की अंगीकृति की ओर बढ़े— एक प्रकार का मरण यह भी है । तारकसुर का मरण भी इसी प्रकार का है ।'

यद्यपि कवि ने शशि को कार्तिकेय का अवतार माना है अतः कार्तिकेय द्वारा तारकबध ( यहाँ हृदय परिवर्तित ) की पौराणिक प्रसंग को भी घटित माना जा सकता है पर यह कवि की कल्पना मात्र है । जैसा कि ऊपर कहा गया है कि कार्तिकेय का शशि रूप में अवतरित होने की घटना का कोई

---

१. इस पर 'पार्वती' के कथा वर्णन के समय प्रकाश डाला गया है ।

पौराणिक आधार नहीं प्राप्त है। तारक, पुत्र तारकान्त का पिता-विद्रोह, तारक द्वारा पुत्र तथा पत्नी को बन्दी बनाना—आदि घटनाएँ भी काल्पनिक हैं। वस्तुतः अपने दार्शनिक विचारों की स्थापना के लिए कवि इन प्रसंगों की योजना करता है।

कथा की प्रतीकात्मक योजना— कवि ने ग्रंथ की भूमिका में देवत्व तथा दानवत्व की स्थिति पर प्रकाश डालते हुए कहा है—‘जीवन में दानवत्व का क्या स्थान है? वह अपनी घृणा, हमारे क्रोध का पात्र है, अथवा हमारी करुणा का, दूसरे हमारे प्रेम का? वह विकृति किसके कैसे बना। विकृत लिंसा से उसकी तथा उसके बन्धन में पड़ने वाले लोगों की मुक्ति कैसे होगी? इस प्रश्न का जो उत्तर ‘तारक-बध’ में दिया गया है वह यह है कि दानव-मानव देव की आन्तरिक एकता के कारण दानव मूलतः हमारी करुणा, हमारी कृतज्ञता, के ही अधिकारी होने योग्य हैं, उसे हमारा प्रेम दान ही मिलना चाहिए।’

कवि द्वारा विवेचित यह दानवत्व ही प्रकारान्तर से सृष्टि में व्याप्त अस्तु अर्थात् अश्वि, यौतक भी है। कवि के मतानुसार एक ही तत्त्व से उत्पन्न देव, दानव अथवा देवत्व तथा दानवत्व में तार्त्विक एकता है। इस अभिन्नता के स्थापना के लिए कवि ने सृष्टि रचना के विभिन्न कल्पों में से एक कल्प के आदि-अन्त के सम्पूर्ण वृत्त को प्रस्तुत किया है। अतः कवि द्वारा वर्णित ये विविध प्रसंग एक ओर देव-दानव के पारस्परिक वाह्य संघर्ष को व्यक्त करते हैं, दूसरी ओर उनके मूल में व्याप्त दानवत्व एवं देवत्व के अभिन्नता की ‘प्रतीकात्मक-अभिव्यञ्जना’ हुई है।

कवि ने ब्रह्मादियों की सदृश सृष्टि रचना का निरूपण कर दानवत्व की स्थिति पर प्रकाश डाला है। कवि के मतानुसार एक ही तत्त्व रुद्र ( अथवा ब्रह्म से ) से सृष्टि का विकास अथवा ‘केन्द्रप्रसरण’ ( कवि द्वारा प्रयुक्त शब्द ) होता है, जिसे कवि ने माकसीवादियों की तरह ‘प्रगति’

कहा है। केन्द्राप्रसरण में केन्द्र से वियुक्त होकर निरन्तर दूर होते जाना है अतः यह स्वभावतः अधोमुखी है। यह प्रसरण 'प्रगति' की चरमसीमा पर पहुँच कर अपने ही विरोधी तत्त्व 'आति' को जन्म देती है। यह आति ब्रह्म की ओर उसके तत्त्वों का केन्द्रानुसरण (ब्रह्म में उनके तत्त्वों का समाहित होना) है अतः स्वभावतः यह 'ऊर्ध्वमुखी' है। इसी को इस रूप में व्यक्त किया गया है कि 'रुद्र' के ताण्डव नृत्य के पश्चात् सृजन का आरम्भ होता है — किन्तु एक सीमा पर आकर वे पुनः ताण्डव नृत्य द्वारा सृष्टि के विभिन्न तत्त्वों को अपने में समाहित कर लेते हैं। अतः कवि की व्याख्या के अनुसार संहार से सृजन की प्रेरणा मिलती है, अतः रुद्र ही प्रगति है।

सृजन 'आति' अथवा अविकास का चोतक है, अतः शिव आति है। यह आति प्रगति शिव की दो स्थितियाँ हैं। प्रगति के लिए आति की सत्ता अनिवार्य है और आति भी अन्ततः प्रगति पर निर्भर करती है। इनका परस्पर अन्योन्याश्रित भाव ही सृष्टि का सन्तुलन है, सामंजस्य है, सुख है।

सृष्टि के सृजन एवं संहार के आति-प्रगति मूलक इस धारणा के बीच ही कवि ने दानवत्व की स्थिति पर प्रकाश डाला है। सृष्टि रचना के समय ब्रह्मा स्वर्गलोक, भूलोक एवं मृत्युलोक का आधिपत्य क्रमशः देव, मानव एवं दानव को देते हैं। रुद्र विनाश करने के पूर्व अपने संहार का अधिकार दानव को दे जाते हैं और उन्हें 'प्रकृत हिंसा'<sup>१</sup> का अधिकार प्रदान करते हैं। अतः दानव 'प्रकृत हिंसा' द्वारा विरोधी तत्त्वों का सृजन कर निरन्तर प्रगति की प्रेरणा देते हैं —

१. कवि ने हिंसा एवं अहिंसा के चारभेद किए हैं — १ प्रकृत हिंसा, प्रकृत अहिंसा, २. विकृत हिंसा और विकृत अहिंसा। 'स्वत्व' के लिए की गई हिंसा प्रकृत है, स्वार्थ के लिए की गई हिंसा विकृत है, त्याग और सेवा पर आधारित अहिंसा ही प्रकृत और इत-इतम और कायरता पर आधारित अहिंसा विकृत है।

दानवत्व से प्राण मिला जगती की गति का ।  
उसने ही उत्पुल्ल किया साधक की मत की ।<sup>१</sup>

ऋतः 'प्रगति' के लिए दानवत्व तथा उनकी 'प्रकृत-हिंसा' अनिवार्य है किन्तु ये दानव जब प्रकृत हिंसा को भूलकर विकृत हिंसा के अनुयायी हो जाते हैं तब वे निःसन्देह त्याज्य हैं । कवि ने जिस कल्प का वर्णन किया है उसमें तारक ही उस विकृत हिंसा का प्रतीक है जो अपने स्वाभाविक रूप को भूलकर अपने स्वार्थ दम्भ के लिए हिंसात्मक साधन का प्रयोग करता है । उसके द्वारा देवताओं को दिया गया त्राण, शान्ताहरण आदि घटनाएं विकृत हिंसा की प्रतीक हैं । ऋतः इस दानवत्व के विनाश की भी आवश्यकता है जिसके लिए कवि गांधी के अहिंसात्मक साधनों को विशेष उपयुक्त सिद्ध करता है ।

सृष्टि रचना में दानव की विशेष स्थिति के साथ ही कवि केन्द्राप्रसरण एवं केन्द्रानुसरण की प्रवृत्ति सूक्ष्म रूप में ग्रन्थ में वर्णित घटना पर घटित होती है —

रुद्र के ताण्डव नृत्य एवं महाशक्ति के वियोग से ही सृष्टि की प्रगति अथवा केन्द्राप्रसरण का प्रारम्भ होता है क्योंकि निरन्तर विकास करते हुए अपने केन्द्र ब्रह्म से निरन्तर दूर होते जाना है । महाशक्ति का काम-देव की शरणग्रहण करना, कामदेव संहरण, ब्रह्मा द्वारा सृष्टि रचना, कार्तिकेय द्वारा शारदा को त्राप, ऋतः उनका मानवलोक से होकर मर्त्यलोक के कारावास तक पहुँचना केन्द्राप्रसरण का ही प्रतीक है । केन्द्राप्रसरण के कारण ही प्रकृत हिंसा का अधिकारी तारक विकृत हिंसा का आश्रय ग्रहण करता है । काम-देव का तारक के कारावास में बन्दी होना केन्द्राप्रसरण की चरमसीमा है । यहाँ से ही केन्द्रानुसरण का प्रारम्भ होता है । कामदेव का अनुत्ताप केन्द्रानुसरण

प्रवृत्ति की प्रथम गति है। पुत्री वियोग से दुःखित ब्रह्मा का नारद को मर्त्यलोक में भेजना, कामदेव के प्रयास से शंकर का पार्वती को स्वीकार करना, कार्तिकेय जन्म, कार्तिकेय प्रेरित भुंगी शशि एवं नारद का प्रेमसमर, तारक का पराजय स्वीकार करना, केन्द्रानुसरण की वरमसीमा है। अतः कल्पान्त आता है और कवि ग्रंथ के अन्त में रुद्र के तांडव नृत्य एवं महाप्रलय का वर्णन करके ग्रन्थ की कथा के साथ ही दार्शनिक विचारों की प्रतीकात्मक योजना को पूर्णता प्रदान करता है।

सामयिकता : गांधीवाद का प्रभाव— सृष्टि के तात्त्विक विवेचन के आधार पर एक ओर देवत्व एवं दानवत्व की अनिवार्यता, एकता अविवेचन किया है वहाँ विकृत हिंसा अथवा दानवत्व के अहितकारी तत्वों के विनाश के लिए कवि ने आधुनिक युग के गांधी के अहिंसात्मक साधनों की श्रेष्ठता का प्रतिपादन किया है —

दानवत्व का वेग अधिक दानव से जानो ।  
दानवत्व का दोष अधिक दानव से मानो ।  
दानवत्व-रुण वरुण अधिक भयकारक होगा ।  
दानवत्व-संहरण अधिक अपकारक होगा ।<sup>१</sup>

अतः उसके उपचार के सम्बन्ध में कहते हैं —

इस प्रदाह की एक मात्रहारिणी, उपकारिणी  
केवल करुणा देवि सख्य दृग-जल-उदगारिणी  
गंगा की ही भाँति जगत-जीवन-मनहारिणी ।  
मरुप्रदेश में तब हरितिमा इस संवारिणी ।<sup>२</sup>

१. तारकबध, १३।३६१

२. वही, १३।३६२



शान्त अहिंसा रण-शैली से ही भारत कार्य हमारा ।

रक्तपात की बात करें क्यों । पंथ त्याज्य यह सारा । १

पौराणिक कथा एवं दैवत्व और दानवत्व के तात्त्विकस्वरूप के साथ गांधीदेवाहिंसावाद को ही संयुक्त करके नहीं देखा<sup>गया</sup> है अतः स्वतंत्रता संग्राम के साथ-साथ गांधी के अहिंसात्मक आन्दोलनों के कार्य सरणियों की भाँती भी उसी रूप में मिल जाती है । उस युग का दानवत्व सम्मान्तर से इस युग की विषमता है । भारत के विशेष संदर्भ में इस दानवत्व का रूप तत्कालीन भारत की परतंत्रता, विदेशी शासन का अत्याचार था । तार्क के दानवत्व के तात्त्विक अर्थ को छोड़ भी दिया जाए तो विकृत अहिंसा के अनुयायी दानवत्व की आश्रयस्थली तारकराज्य का वर्णन आधुनिक युग में पूंजीवाद पर आधारित राज्य के रूप में किया गया है जहाँ साम्राज्यवाद एवं यंत्रवाद से उत्पन्न कुरीतियों का आगमन स्वतः हो जाता है । वही इस युग का ब्रिटेन भी है । पूंजीवाद अथवा साम्राज्यवाद के विरुद्ध गांधीवाद के समानान्तर विकसित होने वाली अहिंसात्मक साम्यवादी मार्ग का प्रतिनिधित्व तारकादा करता है, जिसे पिता का बन्दी बनना पड़ता है । गांधी के अहिंसात्मक समर के प्रतिनिधि ब्रूंगी अहिंसा एवं नारद हैं । जिन मार्गों से गांधी के अहिंसात्मक-समर को गुजरना पड़ा था उसी की स्पष्ट छाया यहाँ देवी एवं दानवों के संघर्ष के रूप में देखी जा सकती है । बारहवें सर्ग में अयोध्याराज्य की लोकसभा ( नाम भी आधुनिक है ) में सत्त्व के राज्य में दशरथ, सुमंत्र एवं ब्रूंगी अहिंसा के पारस्परिक विचार विनिमय के पश्चात् दशरथ एवं सुमंत्र, उग्रतावादी नीति के विरुद्ध ब्रूंगी अहिंसा का अहिंसात्मक युद्धका नियमित सेना-स्वतंत्रता-संग्राम के दौरान गमदल के नेताओं के विरोध के मध्य गांधी के अहिंसात्मक समर के नियमित स्मरण कराते हैं । गांधी के अहिंसात्मक आन्दोलन की स्पष्ट झलक उस समय दिखाई पड़ती है जबकि शोणित-पुर की जनता विद्रोह कर उठती है —



“ भाई का संहार आकारण कर न सकेंगे । ” १

अपने ही कर्मचारियों द्वारा शासन के प्रति विद्रोह के अनेक दृश्य ब्रिटिश सरकार को भी देखना पड़ा था ।

### उर्मिला<sup>२</sup>—

ग्रन्थ-प्रणयन की प्रेरणा के रूप में विवेदी जी का उक्त लेख ही माना जा सकता है जिसमें उन्होंने राम साहित्य की उपेक्षिता ‘उर्मिला’ की ओर समसामयिक कवियों का ध्यान आकर्षित किया था । कवि ने ‘उर्मिला’ को स्वीकार करके स्वतंत्र ग्रन्थ की रचना अवश्य की है किन्तु कथा के स्वरूप की दृष्टि से यह विवेदी युग के प्रबन्ध रचनाओं से कहीं अर्थों में भिन्न है । कथा के सम्बन्ध में संकेत करते समय स्वयं कवि ने कहा है —

“ मेरी इस उर्मिला में पाठकों को रामायणी कथा नहीं मिलेगी । रामायणी कथा से तात्पर्य है, क्रम से राम लक्ष्मण जन्म से लगातार रावण विजय अयोध्या आगमन तक की घटनाओं का वर्णन है । ..... इस ग्रन्थ को मैंने विशेषकर मनःस्तर पर होने वाली क्रियाओं और प्रतिक्रियाओं का दर्पण बनाने का प्रयास किया है । ” ३

अतः ग्रन्थ में कथा की जो सीढ़ा धारा प्रबलमान है उसके लिए किसी ग्रन्थ विशेष को उपजीव्य बनाकर कथा का विकास नहीं किया गया है ।

---

१. तारकबध, १९।४६६

२. श्री बालकृष्ण शर्मा ‘नवीन’ समय १९५७ ई०

३. कवि की भूमिका से ।

यदि सरसरी दृष्टि से देखा जाए तो कथा मानस की भाँति है, किन्तु वात्मीकि रामायण की तरह भी हो सकती है। क्योंकि इन प्रसंगों को ग्रहण करते समय भारतीय वाङ्मय की रामकथा के विविध ग्रन्थों में किसी का भी आधार कवि ने ग्रहण किया हो,<sup>१</sup> पर उनके द्वारा वर्णित प्रसंग इतने प्रचलित और सर्वमान्य हैं कि इस सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता है। कवि भवभूति के 'उत्तररामचरित'<sup>२</sup> की भाँति अपने ग्रन्थ में भी उर्मिला द्वारा लक्ष्मण का 'मृगया प्रेमी' के रूप में चित्र लिखवा कर भावी जनवास की घटना का संकेत दिया है, किन्तु इस प्रकार की परम्परा की पुनर्स्थापना गुप्त जी के 'साकेत' में भी हुई है। इस ग्रन्थ में अट्ठस्तु के आधार पर उर्मिला के विरह का वर्णन किया गया है। इस तरह का विरह वर्णन 'स्तु संहार' में भी प्राप्त होता है और अट्ठस्तु पर आधारित विरह वर्णन की विस्तृत परम्परा संस्कृत साहित्य तथा हिन्दी साहित्य में प्राप्त है। तात्पर्य यह है कि इस काव्य ग्रन्थ के मूल स्रोत के रूप में निश्चिततः कुछ नहीं कहा जा सकता है। वस्तुतः यहाँ कथा नहीं, भावनाएँ हैं, अन्तर्भूतियाँ हैं— जो कवि की मौलिक उद्भावना है।

वस्तुतः कवि का उद्देश्य कथा कहना नहीं है। घटनाओं के स्थान पर पारिवारिक सम्बन्धों की मधुरतम भाँकी, विविध पात्रों के अन्तर्पन का चित्रण, विरह वर्णन, कार्य धर्म निरूपण, एवं राम, लक्ष्मण, सीता, उर्मिला, माँ सुमित्रा एवं जनक तथा जनक पत्नी सुनयना के दैनन्दिन के व्यवहारों में से कुछ चुन कर उनकी भावपूर्ण भाँकी प्रस्तुत की गई है।

प्रथम सर्ग में जनकपुरी के वर्णन से कथा प्रारम्भ होती है और सीता उर्मिला के वात्स्यकाल के वर्णन के पश्चात् ही जनक अपनी कन्याओं के विवाह की चिन्ता करते हैं। उसके पश्चात् ही विवाह से सम्बन्धित प्रसंगों को छोड़कर कवि द्वितीय सर्ग में एकाएक अयोध्या में उर्मिला एवं सीता को पुत्रबधु के रूप में दिखता

१. बालकृष्ण शर्मा नवीन 'व्यक्ति और काव्य' के लेखक ने डा० लक्ष्मीनारायण दुबे ने उर्मिला के विविध कथा-स्रोतों के रूप में उत्तररामचरित, स्तुसंहार, रघु-वंश का उल्लेख किया है।

२. 'उत्तररामचरित नाटक' के प्रथम अंक में वर्णन है कि चित्रपट देखते देखते सीताके (कृपया अगले पृष्ठ पर देखें)

देता है। उर्मिला-सीता बंधुओं, देवर लक्ष्मण, सास सुमित्रा और नन्द शान्ता को लेकर अयोध्या के राजप्रसाद में कवि ने गार्हस्थिक चित्र खींचने का यत्न किया है। यही उर्मिला द्वारा चित्र-कंकन का प्रसंग भी आता है। 'मुकलित कुसुम दर्शन' के अन्तर्गत उर्मिला-लक्ष्मण के भावों का वर्णन है। उसके पश्चात् ही कैकेयी द्वारा वर याचना के प्रसंग को छोड़कर कवि तृतीय सर्ग में सञ्ज्ञा राम लक्ष्मण के वनगमन प्रसंग की ओर संकेत कर देता है। यहाँ भी घटना के स्थान पर भावों का ही चित्रण है। सम्पूर्ण तृतीय सर्ग में उर्मिला एवं लक्ष्मण के विछोह जन्य दुःख तथा स्नेह एवं कर्तव्य के कठोर बन्धन को लेकर उनके मानसिक अन्तर्द्वन्द्व का अत्यन्त भावुक-वर्णन हुआ है। अन्त में राम लक्ष्मण एवं सीता के वन प्रस्थान का संकेत मात्र ही कर दिया गया है।

चतुर्थ एवं पंचम सर्ग को कवि ने विरहिणी, दुःखान्तर उर्मिला के लिए समर्पित किया है। अतः दोनों ही सर्गों में किसी भी घटना का उल्लेख नहीं है। चतुर्थ सर्ग में कवि विश्वमात्र में व्याप्त दुःख के निरन्तर स्वप्न की व्याख्या प्रस्तुत करता है। पंचम सर्ग में उर्मिला का विरह वर्णन है। अष्ट सर्ग में लक्ष्मण एवं उर्मिला के पुनर्मिलन का वर्णन हुआ है, अतः कवि अपनी लेखनी लंका की ओर मोड़ता है। वनवास की अवधि पूर्ण होने पर रावणाय विभीषिका की समाप्ति का संकेत मात्र कर दिया गया है। विभीषण के राज्याभिषेक के पश्चात् मुख्यक विमान में बैठे हुए प्रत्यागत राम, सीता, लक्ष्मण का चित्र प्रस्तुत करके कवि एक दो पंक्तियों में उर्मिला एवं लक्ष्मण के मिलन की ओर संकेत कर देता है।

## १. पिछले पृष्ठ का शेष—

मन में तपोवन दर्शन की इच्छा हो जाती है। उनकी यह इच्छा ही उनके भावी वनवास की घटना का संकेत देती है।

मन ही मन थे लज्जन निहावर, एक उर्मिला की टक पे ।  
 और उर्मिला न्याँहावर थी उनके एक चरण नख पे ।<sup>१</sup>

सम्पूर्ण ग्रन्थ में उर्मिला की महत्ता का प्रतिपादन कवि का लक्ष्य था । साकेतकार के मन में भी यही लक्ष्य था किन्तु उर्मिला की महत्त्व देने पर भी वह राम के वृत्त को त्याग नहीं पाया था । पर कवि की विशेष दृष्टि उर्मिला माता की कथा कहने पर है अतः राम के वृत्त के प्रति कवि की विशेष मोह नहीं है । पर संस्कृत साहित्य ही क्या सम्पूर्ण भारतीय वाङ्मय में उर्मिला से सम्बन्धित वृत्त का अभाव सा है । अतः कवि को घटना त्याग कर अधिक से अधिक बन्तमुंती होना पड़ा है । लगभग उर्मिला के प्रेम के विविध प्रसंगों, मनःस्थितियों, विरह मिलन के दुःख एवं सुखात्मक अनुभूतियों, का मनोवैज्ञानिक चित्रण ही ग्रन्थ की कथा-वस्तु है ।

#### कथागत नवीनतारं—

कवि ने जहाँ कथा प्रसंगों को स्वीकार किया है वहाँ कुछ मौलिक उद्भावनाएँ भी की हैं —

१. प्रथम सर्ग का सम्पूर्ण वृत्त कवि की कल्पना है । जनक एवं सुनयना के दाम्पत्य भाव का चित्र, सीता और उर्मिला की वात्स्यावस्था का वर्णन, पुष्पवयन, दोनों बहनों का परस्पर एक दूसरे की कथा सुनाना, माँ के समक्ष बालहठ आदि का वर्णन कवि की मौलिक उद्भावना है । उर्मिला द्वारा वर्णित कपोत-कपोती की कथा एवं सीता द्वारा वर्णित गान्धार राज की कथा कवि की कल्पना है ।

२. धनुर्यज्ञ प्रसंग में कवि परम्परागत रूप को त्याग कर जनक के नवीन

अभिप्राय का वर्णन करता है कि वह इसके माध्यम से तत्कालीन आर्थिकी कठोरों को परखना चाहते थे ।

३. द्वितीय सर्ग में अयोध्या के नागरिक जीवन का चित्रप्रस्तुत करने में नवीनता का परिचय दिया है । सरयु तट पर अयोध्या की नारियाँ उर्मिला , सीता के सौन्दर्य एवं गुणों की प्रशंसा करती हैं । उनके वातालाप के माध्यम से कवि ने अप्रत्यक्ष रूप में उर्मिला के महत्व की स्थापना की है ।

४. उर्मिला द्वारा पुण्या प्रेमी लक्ष्मण का चित्र खींचना एवं उसके प्रतीकार्य की योजना नवीन प्रसंग है । यहाँ कवि अपनी दार्शनिक विचारधारा भी व्यक्त करता है ।

५. राम की बहन शान्ता का उल्लेख मानस में प्राप्त नहीं है । वात्सीकि रामायण से इस प्रसंग का संकेत ग्रहण करके कवि ने इस घटना के माध्यम से नन्द-भाव के सम्बन्धों के रूप में मौलिक विस्तार दिया है ।

६. विन्ध्याचल-पर्यटन की योजना नवीन प्रसंग है ।

७. उर्मिला की ही भाँति कवि ने सुमित्रा का भी विशेष चित्र खींचा है और अन्य माताओं से इन्हें अधिक महत्व प्रदान किया गया है । वस्तुतः अयोध्या के पारिवारिक जीवन का चित्रण करते समय अथवा वनवास प्रसंग में कवि ने माँ सुमित्रा को ही उपस्थित किया है, माँ सुमित्रा की ही विशेष प्रशंसा की है । कौशल्या एवं कैकेयी वहाँ एक तरह से उपेक्षित रहती हैं ।

८. वनवास प्रसंग को कवि ने नवीन ऋण प्रदान किया है । यहाँ देवताओं की कार्यसिद्धि, मन्थरा की कुबुद्धि, का संकेत नहीं है । कैकेयी द्वारा वर याचना का संकेत है किन्तु उसमें राष्ट्रीय उद्देश्य की योजना करके इस प्रसंग को नवीन ऋण प्रदान किया गया है । दक्षिण-उत्तर के एकीकरण के राष्ट्रीय उद्देश्य को रामवन यात्रा के साथ संयुक्त करके देखा गया है । अतः रावण यहाँ

अनार्य वर्ग का और राम-रावण युद्ध आर्य-अनार्य संस्कृतियों के संघर्ष का प्रतीक है ।

१०. लंका विजयीपरान्त विभीषण के राज्याभिषेक का वर्णन रामकथा के प्राचीन ग्रन्थों में प्राप्त होता है, पर ग्रन्थ के अन्तिम सर्ग में विभीषण के अभिषेक के अवसर पर राजसभा का आयोजन, सभा में राम द्वारा भारतीय संस्कृति के विविध तत्वों का उद्घाटन करना आदि प्रसंग मौलिक हैं । इस प्रसंग में राम द्वारा की गई 'आर्यधर्म' की घोषणा उस युग के गांधी-वादी विचारधारा की प्रतिबिम्बित करता है । राम को दुःख है कि वह रावण का हृदय परिवर्तन न कर सके ।

यही दुःख है कि मैं वीरवर  
रावण हृदय न जीत सका ।  
इतना भर ही नहीं रह गया  
वशरथ नन्दन के बस का ।<sup>१</sup>

इतना ही नहीं आधुनिक युग में पश्चिमी सभ्यता-भौतिकता एवं अर्थवाद के विरुद्ध गांधी के आध्यात्मिक सन्देश की कवि ने राम के माध्यम से व्यक्त किया है —

अर्थ प्रगति का बिह्न नहीं है  
यह है प्रगतिवाद का फेन ।<sup>२</sup>

विज्ञानवाद का विरोध, भौतिक सुखों के विरुद्ध तपस्या, त्याग एवं सेवा भाव आदि आत्मिक गुणों को ही आर्य संस्कृति का मूल मंत्र माना है । गांधी की भी यही धारणा थी ।

१. उर्मिला, ६।५४२

२. वही, पृ० ५२३



### विविध पौराणिक पात्र : इंग्रजीस नवीन मानव—

आधुनिक युग में पौराणिक चरित्रों के निरूपण की दृष्टि से 'ईश्वरत्व' से 'मानवीयता' की ओर झरोखा की एक प्रवृत्ति का विवेचन पूर्ववर्ती अध्यायों में किया गया है किन्तु देवत्व के पद से विस्थापित ये पौराणिक पात्र अपने मानवैतर कृत्यों के कारण महान् हैं। देवता न होने हुए भी देवतुल्य हैं। किन्तु पौराणिक चरित्र के उस नवीन स्थापन से भी एक पग आगे 'महामानव' से 'सामान्यमानव' की ओर झरोखा की एक प्रवृत्ति<sup>प्राप्त</sup> होती है जिसके मूल में युगीन प्रवृत्तियों के प्रभाव की मस्वीकार नहीं किया जा सकता है।

इस अध्याय के आरम्भ में ही हायावाद के भावाभिव्यञ्जक, अनुभूति-परक प्रतीकात्मक काव्याभिव्यक्ति एवं मनोविज्ञान के प्रभाव की ओर संकेत किया गया है। गत युग में हिन्दी काव्य जगत में मानवतावादी दृष्टि के विकास के कारण विभिन्न पौराणिक पात्र मानव रूप में देखे गए किन्तु हायावाद के प्रभाव के कारण जिस व्यक्तिवादी दृष्टि का विकास होता है, उसके परिणामस्वरूप वे स्वतंत्र व्यक्तित्व प्राप्त 'व्यक्ति' हैं—जिसकी व्यक्तिगत अनुभूतियाँ, भावनाएँ एवं संवेदनाएँ भी हैं। अतः एक ओर उक्त काव्य प्रवृत्ति के प्रेरित हिन्दी काव्य क्षेत्र में व्यक्तिगत भावों (सुख, दुःख, प्रेम, वासना आदि) की विशेष अभिव्यक्ति होने लगी तो मनोविज्ञान का सम्बन्ध भी मानव मन से था। मनोविज्ञान ने स्पष्टतः मानव के वाह्य क्रिया कलाप के स्थान पर अन्तर्जन के विभिन्न स्तरों की स्थापना करके उसके उद्घाटन को अपना लक्ष्य बनाया था। अतः जहाँ द्वितीय युग में वाह्य लौकिक-सामाजिक आदर्श-संयुक्त मानवीय चरित्र की कल्पना की गई, जो अपने आदर्शात्मक कृत्यों के कारण महान् थे, वहाँ हायावाद की व्यक्तिवादी दृष्टि एवं मनोविज्ञान के प्रभाव के कारण वेसत्त्व, सामान्य एवं प्राणवान् हैं।



अस्तु, 'राम की शक्तिपूजा', 'पंचवटी' प्रसंग से लेकर उर्वशी तक के विविध पौराणिक प्रबन्धकाव्यों में चरित्रों के अन्तर्मुखी वृत्तियों के उद्घाटन की विशेष प्रवृत्ति प्राप्त होती है। साथ ही मनोविज्ञान के प्रेरणास्वरूप मन की वृत्तियों के विशेष वर्णन के कारण पौराणिक पात्र मानसिक वृत्तियों के शाश्वत प्रतीक के रूप में भी प्रस्तुत किए गए हैं अतः विभिन्न पौराणिक चरित्रों की प्रतीकात्मक योजना अन्य विशेषता है।

मानव वृत्तियों की इस धारणा के कारण सहज मानवीय धरातल पर पौराणिक पात्रों के स्थापना के रूप में 'राम की शक्तिपूजा' के राम सामान्य व्यक्ति प्रतीत होते हैं। तुलसी के पुरुषार्थी तथा अपनी शक्ति से एक बार सागर को भी भुका देने वाले राम यहाँ रावण की दुर्जयता से जातकित हो उठते हैं —

स्थिर राघवेन्द्र को हिला रहा फिर फिर संशय,  
रह रह कर जन जीवन में रावण जय भय,  
जो नहीं हुआ आज तक हृदय रिपुदम्भ-आन्त-  
एक भी, अमृत-तडा में रहा जो दुराक्रान्त  
कस लड़ने को हो रहा विकल वह बार बार  
असमर्थ मानता मन उषत हो हार हार,<sup>१</sup>

रावण का ऋहास बार-बार राम को कम्पित कर देता है —

फिर सुना — हंस रहा ऋहास रावण तल-तल,  
भावित नयनों से सजल गिरे दो मुक्ता दल।<sup>२</sup>

राम के मन का अन्तर्बन्ध, मानवीयता, उस समय और भी अधिक व्यक्त होती है जब वह सामान्य संवेदनशील प्राणी के सदृश कह उठते हैं —

१. रामकी शक्तिपूजा, अपरा, पृ० ३५

२. वही, पृ० ३६

भिक जीवन जो पाता ही जाया है विरोध,  
भिक साधन जिसके लिए सदा ही किया शोध ।  
जानकी ! हाथ उधार प्रिया का हो न सका ।<sup>१</sup>

परम्परागत रूप में राम के कदमों पर निर्द्वन्द्व ही समर्पित करने वाले उद्धत, क्रीड़ी लक्ष्मण भी 'उर्मिला' महाकाव्य में दुःख-सुख, प्रेम-कर्णव्य के अन्त से उद्देलित व्यक्ति के रूप में चित्रित हैं । यहाँ सामान्य मानव के सदृश लक्ष्मण के पास भी दुःख-सुख से प्रभावित होने वाला मन है, यौवन का आदेग तथा प्रेम की जातुरता है, किन्तु दुःख से अतिक्रमण करने का प्रयत्न भी । रामायण तथा प्रेम की—अस्तु मानस के लक्ष्मण का व्यक्तित्व केवल एक सीधी रेखा से निर्मित है — वह है उनका अनन्य भ्रातृ-प्रेम ! अतः चाहे वह राम-चरित के गायक कवियों का पतापात ही हो किन्तु राम विहीन लक्ष्मण के व्यक्तित्व की कल्पना ही असम्भव है । बन्धु के लिए वह एक बार पिता बंध के लिए भी तत्पर हो जाते हैं,<sup>२</sup> भाई के लिए वह परशुराम से भी भिड़ जाते हैं, बन्धु के नाते १४ वर्षों का बन्वास और पत्नी विद्रोह का दुःख सकते हैं तथा राम के नाते ही मेघनाथ के शक्तिवाण के लक्ष्य बनते हैं । अतः राम-लक्ष्मण के सम्बन्धों से व्यक्त लक्ष्मण का व्यक्तित्व अपने पत्नी के निकट भी क्या हो सकता है — इस और कवियों का ध्यान नहीं गया ? साकेतकार ने जहाँ उर्मिला - रानी के दुःखों की अपनी लेखनी का विषय बनाया वहाँ सर्वप्रथम रामबन्धु लक्ष्मण को भी उर्मिला-पति के रूप में प्रस्तुत किया है । 'उर्मिला' में लक्ष्मण उर्मिला पति के रूप में — एक यौवन सम्पन्न युवक के मन की अमय प्रेमानुभूतियों के अभिव्यक्ति के कारण — आधुनिक प्रेमी प्रतीत होते हैं । उर्मिला के लक्ष्मण एक सामान्य मानव के सदृश अपने प्रेमाङ्गार व्यक्त करते हैं, साथ ही उच्च प्रेम की

१. राम की शक्तिपूजा, पृ० ४४

२. वाल्मीकि रामायण, अयोध्याकाण्ड, ३१, श्लोक २१

व्याख्या करते हैं । अपने किञ्चित्मांसल आधार के बावजूद भी वह आदर्श प्रेम है किन्तु उन समस्त वर्णनों में लक्ष्मण रामविरत मानस तथा कुछ अंशों में साकेत की गरिमा से भी स्वतन्त्र आधुनिक उपन्यासों के नायक प्रतीत होते हैं —

‘उर्मिले’ यौ अलसाये नैन  
सुलक्ष्मण बोल उठे तत्काल  
‘उर्मिले’ तुम जो मेरा धनुष  
तुम्ही हो मेरी असि विकराल ।<sup>१</sup>

< < < < < <

अरी रानी क्यों सतवा रही  
लाज से क्यों ढाती हो रार  
तनिक मुख तो कुछ ऊंचा करो  
रंच कर लूं नैनो को प्यार ।<sup>२</sup>

लक्ष्मण के स्नेह में इतनी तरलता है तो दुःखानुभूति की स्थिति भी स्वाभाविक है । रामायण के लक्ष्मण के सभवा केवल कर्तव्य है --कोई दन्द नहीं । पत्नी वियोगजन्य दुःख की ओर इन कवियों का ध्यान ही नहीं गया था । किन्तु आधुनिक कवि ने जहाँ मानव मन के विभिन्न आन्तरिक भावों का चित्रण किया है वहाँ बाहर से कर्तव्य-कठोर और पुरुष-मन के अन्दर फाँक कर आन्तरिक उद्वेलन का चित्र न प्रस्तुत करे यह कैसे सम्भव था ? साकेत के लक्ष्मण दुःखी हैं, (किन्तु कातर नहीं ) किन्तु तब भी वह कठोर होकर कहते हैं —

वन में तनिक तपस्या करके  
बनने दो मुझको निज योग्य,

१. उर्मिला, पृ० १३०

२. वही, पृ० १४४

भाभी की भागिनी, तुम मेरे  
 कर्म नहीं केवल उपभोग्य ।<sup>१</sup>

किन्तु 'उर्मिला' के दुःख कातर, दुःख विह्वल लक्ष्मणा के मन में  
 कर्तव्य एवं प्रेम का अन्तर्द्वन्द्व है तथा सामान्य नानक के सदृश वियोग जनित  
 दुःखों को प्रकट भी करते हैं —

सोच रहा हूँ कहाँ मिलेगा  
 उन अधरों का अभिय यहाँ  
 सोच रहा हूँ मेरी आकुल—  
 प्यास बुझेगी कहाँ वहाँ ?<sup>२</sup>

साकेत की 'उर्मिला बधु' को कविने 'उर्मिलामाता' के नाम से  
 अभिवर्णित करके चित्रण के स्तर पर सामान्य नायिका के रूप में ही प्रस्तुत किया  
 है। 'साकेत' की उर्मिला परम्परागत रूप से भिन्न अधिक मुखर है, किन्तु  
 अपने प्रेम अथवा दुःख में वह अभिवर्णित नहीं होती है, किन्तु लक्ष्मणा के वन  
 प्रयाण के समय 'उर्मिला' की उर्मिला कर्तव्य एवं प्रेम के द्वन्द्व में पड़ी कपजोर  
 नारी है जिसके अन्तर्मन का दुःख एक बार ऊपर उठकर कर्तव्य पर विजय भी प्राप्त  
 करता है। पितुराजा को मानभाव से स्वीकार कर लेना रामायण काल का  
 आदर्श रहा होगा किन्तु आधुनिक बौद्धिकता के युग में कैसे स्वीकार्य हो सकता  
 है ? रामायण काल का वह आदर्श आधुनिक कवि की लेखनी से चित्रित उर्मिला  
 के लिए पाठ्य है। अपने स्वत्व के प्रति सजग आधुनिक विद्रोहिणी नारी की  
 भांति उर्मिला विद्रोह करती है —

वह सब है पाठ्य प्रणालिप्रिय  
 बुद्धि दोष का यह व्यापार

१. साकेत, अष्टम सर्ग, पृ० २६५

२. उर्मिला, पृ० २१६

जिसके वश नरपति ने लीया  
यह समस्त सद्भाव विचार

< < < < < <

परिमित है, निःसीम नहीं है —  
धर्म वचन प्रतिपालन का,  
रखना पड़ता है विचार भी  
जन समाज परिपालन का ।<sup>१</sup>

इतना ही नहीं वह लक्ष्मणा से विद्रोह करने को भी कहती हैं तथा स्वयं साथ चलने को भी उद्यत हो जाती हैं । किन्तु ऐसा नहीं कि उसे कर्तव्य का बोध नहीं है । मानव-कल्याण के लिए वह स्वयं को न्याहावर कर देगी । यहाँ भी कवि की दृष्टि आधुनिक है । उर्मिला का त्याग प्राचीन आदर्शों तथा परम्परा के लिए नहीं है, वरन् मानवी कल्याण के लिए किया गया त्याग है । नव-मानवतावाद आधुनिक कला पर आधारित नवीन भावना है जिसके लिए उर्मिला का त्याग स्वाभाविक है, क्योंकि लक्ष्मणा के वन प्रयाण में लोकसेवा रूप का बहुत बड़ा उद्देश्य अन्तर्निहित है ।

सामान्य मानवीयता की फलक 'पार्वती' के शिव, पार्वती के व्यक्तित्व एवं क्रियाकलापों में मिल जाता है । पुराणों के ये दिव्य पात्र अपनी दिव्यता का अनुगुण रखते हुए भी अनेक स्थलों पर सामान्य मानव प्रतीत होते हैं । विशेषतः द्वादश स्तंभों में शंकर के प्रेमपूर्ण क्रीड़ाओं<sup>स्व</sup> 'दोहदविहार' प्रसंग में शंकर-पार्वती के प्रेमपूर्ण मनुहार के वर्णन के समय कवि ने उन्हें सामान्य युवक-युवती का व्यक्तित्व प्रदान किया है ।

तारकबध में शान्ता, दशरथ, माता कैकेयी, सुमित्रा एवं कोशल्या का चित्रण सामान्य मानवीय धरातल पर हुआ है । शान्ता और वृंगी शशि

के पारस्परिक प्रेम वर्णन के समय कवि ने सामान्य प्रेमी प्रेमिका के व्यक्तित्व का आरोंपण किया है। यदि 'कामायनी' के मनु के व्यक्तित्व द्वारा सुमित्रा-अभिव्यंजित मानव मननशीलता के प्रतीकात्मक अर्थ को त्याग दिया जाए तब भी पुराणों के प्रजापालक राजर्षि मनु यहां जीवन के दंशात्मक वृत्तियों की जाल में पड़े आधुनिक संश्लेष सामान्य व्यक्ति प्रतीत होते हैं।

वस्तुतः झयावादी भावप्रवणता के प्रभावस्वरूप तथा मनोविज्ञान की प्रेरणा से विविध पौराणिक पात्रों के आन्तरिक पक्ष के उद्घाटन के कारण पूर्वयुगीन वल्किर्मुखी पात्र अन्तर्मुखी हो गए हैं। यही कारण है कि वे पौराणिक व्यक्तित्व से भिन्न आधुनिक युग के सामान्य जीव प्रतीत होते हैं। 'तारकबध' के स्वयम् प्रभु-ब्रह्मा के चरित्र में पुत्री वियोग से दुःखी सामान्य पिता-हृदय की कल्पना की गई है इसी प्रकार क्लृप्तरा के लैसक ने भी सृष्टिकर्ता ब्रह्मा की अनुभूतियों का वर्णन 'व्यवधान' एवं समाधि प्रकरण में किया है जहां वह सामान्य मानव प्रतीत होते हैं।

मनोविज्ञान का विशेष केन्द्र मन की वृत्तियां हैं जिसके प्रभावस्वरूप इस प्रबन्ध-काव्य में घटना के स्थान पर पौराणिक पात्रों के मनः स्तर पर घटित होने वाली विभिन्न अन्तर्भूतियों का चित्रण अधिक हुआ है। किन्तु उसके साथ झयावाद के विशेष योग के कारण पुराण स्थलों अथवा पौराणिक प्रसंगों के वर्णन के माध्यम से अनेक-मानसिक वृत्तियों की प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति भी हुई है। अतः विविध पौराणिक पात्र मानसिक वृत्तियों के प्रतीक के रूप में प्रस्तुत हैं। कामायनी में पुराणों के राजर्षि प्रजापालक-मनु 'मन' के प्रतीक हैं और ब्रह्मा तथा ब्रह्मा कृमलः हृदय और बुद्धि की प्रतीक हैं। 'तारकबध' का तारक भी प्रकारान्तर से 'दानवत्व' का प्रतीक है। 'पार्वती' त्रिपुर नायक तारकाल, अमलादा तथा विष्णुमाती भी कृमलः 'ज्ञान' 'जी' एवं 'शक्ति' के प्रतीक हैं। कामायनी की प्रतिकार्य का आधार मन की वृत्तियां हैं, किन्तु पार्वती के प्रतीकात्मकता की आधारलिता समाज की वृत्तियां हैं। इसके अतिरिक्त ये पात्र शाश्वत पुरुष तथा शाश्वत नारी वर्ग के प्रतीक भी हैं। विभिन्न भावों के धरातल पर प्रकृतः पुरुष और नारी क्या हैं — इस ओर इन कवियों का

ध्यान गया है। 'कामायनी' के मनु के माध्यम से हृदय एवं बुद्धि, पुरुषत्व एवं मन की कोमलता, अधिकार एवं कर्तव्य के संघर्ष में पड़े 'शाश्वतपुरुष' को व्यक्त किया गया है जो अपने दम्प के कारण नारी को अपनी सम्पत्ति समझता है किन्तु नारी उसके विदुब्ध मन की आश्रयस्थली नहीं है। 'ब्रह्मा' के माध्यम से ब्रह्मा (हृदय), विश्वास की स्रोतस्विनी चिरन्तर नारी स्वरूप की प्रतीकात्मक अभिव्यंजना हुई है।<sup>१</sup> 'स्तम्भरा' के स्वायम्भूमनु तथा शतऋषा क्रमशः शाश्वत पुरुष तथा नारी की प्रतीक हैं। मनु 'कर्म' है, शतऋषा 'कला' है। अमरान्त पुरुष के लिए कलाऋषिणी नारी शान्तिदायिनी है। 'उर्वशी' में दिनकर ने पुरुरवा और उर्वशी को 'काम' के धरातल पर चिरन्तर पुरुष और नारी के रूप में देखा है<sup>२</sup> —

संघर्षों में अमित शान्त हो, पुरुष लीजता विश्वत  
सिर धर कर सोने को, जग भर नारी का वनस्थल।<sup>३</sup>

< <

< <

< <

नारी ही वह महासेतु जिस पर अदृश्य से चलकर  
नये मनुज, नव प्राण, दृश्य जग में जाते रहते हैं  
नारी ही वह कोष्ठ, देव, दानव, मनुष्य में छिपकर  
महाशून्य सुषमाप, जहाँ आकार गूँथता है।<sup>४</sup>

१. नारी तुम केवल ब्रह्मा हो  
विश्वास रजत नग-पग-तल में  
पीयूष स्रोत सी बहा करों  
जीवन के सुन्दर समतल में ।

—कामायनी, वासना, पृ० ८४

२. मेरी दृष्टि में पुरुरवा सामान्य नर तथा उर्वशी सामान्य नारी प्रतीक हैं।  
— श्री रामधारी सिंह 'दिनकर' उर्वशी, धूमिका से ।

३. उर्वशी, पृ० ३८

४. वही, पृ० ११७



पुराणों के पुरुषवा उर्वशी के प्रेम में विह्वल नृप थे जो आयु पर्यन्त उसकी प्राप्ति के लिए साधना में लीन रहे<sup>१</sup>, किन्तु यहाँ वह विरन्तर पुरुष है।

में मनुष्य कामना वायु धेरे भीतर बहता है।<sup>२</sup>

उर्वशी एक ओर पुरुष की 'कामना' की प्रतीक है दूसरी ओर स्वर्गीय नारी की। देवलोक की नारी उर्वशी अमरलोककी, स्थायिता, स्थिरता से ऊब कर मानव लोक के विरन्तर गतिशीलता के प्रति अपनी अकुलाहट व्यक्त करती है। उसकी सापेक्षता में ही पुरुषवा लौकिक धरती का सामान्य नर है जो लौकिक धरातल की सीमाओं से असन्तुष्ट 'देवत्व' के लिए बार-बार अकुला उठता है। एक ओर उर्वशी स्वर्गीय तथा निर्विशेष होकर भी सांसारिकता, लौकिकता, को प्यार करना चाहती है दूसरी ओर पुरुषवा सांसारिक सीमाओं का अतिक्रमण कर स्वर्गीय बन जाना चाहता है। यह दो स्तर के मनोभावों का द्वन्द्व है जो इन दो पात्रों के माध्यमसे व्यक्त हुआ है —

१. श्रीमद्भागवत में पुरुषवा-उर्वशी के प्रेम से सम्बन्धित उल्लेख है कि जब पुरुषवा को डीढ़ कर उर्वशी बली गई तब एक बार दुरुजोत्र में उनका परस्पर मिलन हो जाता है। उर्वशी उन्हें एक वर्ष पश्चात् पुनः मिलने का आश्वासन देती है। एक वर्ष पश्चात् उनका पुनर्मिलन होता है। विरह-विह्वल पुरुषवा से उर्वशी गन्धर्वों की स्तुति करने को कहती है। पुरुषवा की साधना से प्रसन्न गन्धर्व उसे एक अग्निस्थली देते हैं जिसे ही वह उर्वशी सम्भर कर जन में विचरण करते रहे। उसके पश्चात् उस अग्नि स्थली को लेकर ही विविध प्रकार की साधना में लगे रहे और अन्ततः गन्धर्व लोक प्राप्त करते हैं।

— श्रीमद्भागवत, स्कन्ध ६, अध्याय १४

२. उर्वशी, पृ० ३६

यह भी कैसी दिधा ? देवता गन्धों के घेरे में,  
निकल नहीं मधुपूर्ण पुष्प का चुम्बन ले सकते हैं ।  
और देहधर्मी नर फूलों के शरीर को तज कर,  
ललचाता है दूर गन्ध के नभ में उड़ जाने की ।<sup>१</sup>

किन्तु अश्विनरी यहाँ गृहस्वामिनी पत्नी-रूपधारिणी, नारी वर्ग  
का प्रतिनिधित्व करती है, जिसके प्रेम में उद्वेलन नहीं शान्ति, ताप नहीं शीतलता,  
होती है —

गृहिणी जाती नार दाँव सम्पूर्ण समर्पण करके,  
जयिनी रहती बनी अप्सरा ललक पुरुष में भर के ।  
पर क्या जाने ललक जगाना नर में गृहिणी नारी ?  
जीत गई अप्सरा सती । मैं नारी बन कर हारी ।<sup>२</sup>

हायावादी भावसंकुलता एवं मनोविज्ञान के प्रभाव के कारण द्विवेदी-  
युगीन लोकसेवा, परसेवा, पौराणिक पात्रों के स्थान पर आत्मकैन्द्रित संवेदन-  
शील 'व्यक्ति' की स्थापना होती है, किन्तु सामयिकता के धरातल पर  
(तथा पूर्वयुगीन परम्परा के प्रभावस्वरूप) इन पौराणिक पात्रों के माध्यम से  
देहसेवा, लोक सेवा के भावों की अभिव्यक्ति भी हुई है । 'उर्मिला' के राम  
पौराणिक अर्थों में उपद्रष्टा, भर्ता, सर्वेश्वर, पूर्णकाम, निष्काम, निरानन्दधन  
सर्वोत्तम तथा परमेश्वर हैं, किन्तु उनकी ये पौराणिक उपाधियाँ, प्राचीन अर्थों  
में धर्मरक्षक, अथवा धर्मउद्धारक के रूप में नहीं व्यक्त हुई हैं वरन् उनके इन गुणों  
में लोकसेवा-भाव अथवा समाजसेवा के नवीन भावों का समाहार हुआ है ।  
तारकबध की शान्ता में इसी लोक-सेवा-भाव का आरोपण है । वह भी 'प्रियप्रवास'

१. उर्वशी, पृ० ४७

२. वही, पृ० ३६

की राधा के सदृश पर दुःखकातर है —

राजमहल का भोग कहाँ कब तुम्हें भाया ?  
 उसको रोग-समान सदा तुमने दुकराया  
 हम करती थी लीज तुम्हें भोजन देने की ।  
 तुम दुस्त्रियों की लीज खर फिरती लेने की ।<sup>१</sup>

किन्तु पौराणिक चरित्रों के आन्तरिकता के उद्घाटन के द्वारा सामान्य दृश्यमान मानव की सृष्टि हुई ही अथवा लोकसेवी नेताओं के व्यक्तित्व का आराधना, किन्तु ये कविगण अपने काव्यग्रन्थों में प्रयुक्त पौराणिक देवी-देवताओं की दिव्यसत्ता के प्रति आस्थावान् भी हैं । निराला ने 'राम की शक्तिपूजा' में राम का चित्रण नितान्त मानवी धरातल पर किया है किन्तु दूसरी ओर उनके अनेक स्फुट पदों में ब्रह्म एवं जीव सम्बन्धी धारणा की अभिव्यक्ति के लिए राम, सीता, शिव एवं पार्वती को माध्यम रूप में स्वीकार किया है साथ ही उनके अनेक सम्बन्धी पदों में इन पात्रों के देवत्व की अवतारणा हुई है —

अशरण शरणराम

काम के इविधाम

अभि मुनि-मनोहंस

रवि बंश अवतंश

कर्मरत निश्चल

पूरी मनस्काम ।<sup>२</sup>

५ ५      ५ ५      ५ ५      ५ ५

गरल कण्ठ दे कण्ठ

बैठक बैकुण्ठ धाम

१. तारकबध, पृ० १८०

२. आराधना, पृ० ४८

जय शिव जय विष्णु, जिष्णु  
शंकर जय कृष्ण, राम । १

‘उर्मिला’ के राम ब्रह्म हैं। उर्मिला की भी कवि ने माता कह कर ब्रह्माभाव से अभिवंदना की है। ‘पार्वती’ के शंकर एवं यवन पार्वती की दिव्यता को कवि स्पष्टतः स्वीकार करता है और ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही पार्वती की अर्चना की है —

जीवन की पहली उषा सी आदि सर्ग के पल में  
छुई हिमालय के गौरवमय उदित पुष्प बंजल में  
आदि शक्ति वे विश्व मंगला विभुत शैलकुमारी  
शंकर वर से आत्म अर्चना करें कृतार्थ हमारी । २

‘तारकबध’ में पौराणिक पात्रों में दिव्यता की भलसक सबसे अधिक प्राप्त है। ‘कातिक्रिय’ का बार-बार दिव्य शक्ति सम्पन्न देवों की भांति आविर्भूत होने का वर्णन किया गया है, साथ ही कवि ने अवतारवाद में विश्वास प्रकट किया है और शान्ता एवं भृंगी शक्ति को क्रमशः ‘शारदा’ एवं ‘कातिक्रिय’ का अवतार माना है।

---

१. आराधना, पृ० ६६

२. पार्वती, पृ० ६

अध्याय — पंचम  
~~~~~

## नवीन भावबोध और पुराण कथाएं

पुराण-कथाओं के प्रयोग के संदर्भ में जिस नवीन भावबोध की चर्चा की जा रही है उसके स्वरूप-विवेचन के पूर्व उसके मूल में स्थित सांस्कृतिक एवं साहित्यिक कारणों का सर्वेक्षण अति आवश्यक है। क्योंकि परिवर्तन उत्पन्न करने वाले ये साहित्यिक कारण इस वर्ग के साहित्य के संदर्भ में जितना प्रभाव उत्पन्न करते हैं उतना द्वायावादी तथा प्रगतिवादी काव्यधारा के लिए नहीं कहा जा सकता है। द्वायावाद या रक्त्यवाद के मूल में तत्कालीन परतंत्रता तथा पराजित राजनीति का सूक्ष्म संघात स्वीकार किया भी जाए पर, प्रगतिवादी काव्यधारा को मुख्यतः विदेशी प्रभाव से उत्पन्न कहा जा सकता है।

एक अर्थ में हिन्दी काव्य जगत, <sup>में</sup> विद्रोहात्मक नवीन दृष्टि के मूल कारणों एवं जनजीवन में व्याप्त विचार पद्धतियों के पारस्परिक प्रतिबद्धता को देखकर द्विवेदी युग के काव्य साहित्य का स्मरण हो आता है। द्विवेदी-युग का काव्य साहित्य ही स्मरुन युग की विचारधारा को प्रत्यक्ष तथा स्पष्ट अभिव्यक्ति देने लगा था। उसी प्रकार इस प्रवृत्ति का साहित्य भी युग से उद्भूत चेतना पर आधृत है। यद्यपि दोनों ही युगों की दृष्टि में अन्तर है वैसे ही जैसे कि तत्कालीन परिपेक्ष्य में भेद है। किन्तु समय के प्रति जागरूकता तथा युग के दायित्व का बहन दोनों युगों के कवियों ने किया किया है।

मृत्युगत संक्रमण—

इस नवीन भावबोध को प्राचीन मृत्यों के विघटन के रूप में

समझा जा सकता है। मृत्यों का विघटन या संक्रमण सत्ता उद्भूत होने वाली एक दिन की घटना नहीं है, और न केवल भारतीय जन-जीवन के इतिहास में घटित होने वाली एक मात्र घटना है। विश्व इतिहास के रंगमंच पर दो महायुद्धों का अनुभव ऐसी ही प्रभावकारी घटना थी जो पश्चिम में परम्परागत मृत्यों को निरन्तर अर्थहीन बनाती गई। उसका प्रभाव भारत ने न ग्रहण किया हो—ऐसा नहीं कहा जा सकता है। इसके अतिरिक्त स्वयं भारतीय जीवन की वास्तविकता अन्य ढंग से यहाँ के जन जीवन में विभ्रंशितता उत्पन्न कर रही थी। किन्तु भारतीय जीवन में व्याप्त जिस विभ्रंशितता की चर्चा हो रही है, जिस मृत्युगत संक्रमण का प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में अनुभव किया जा रहा — वह स्वतंत्र भारत में अधिक तीव्रता से प्रस्फुटित हुआ है। वस्तुतः इसके बीज कदाचित् द्वितीय महायुद्ध के पश्चात् ही स्पष्ट होने लगे थे किन्तु उस युग का राष्ट्रीय संघर्ष देश की जन-चेतना को एक सूत्र में बांधे रहा। अर्थात् स्वतंत्रता प्राप्ति के अप्रत्यक्ष उद्देश्य ने किसी सीमा तक देश को लक्ष्यहीन होने से बचा रखा था। किन्तु स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् ही स्वतंत्र भारत के रूप में देखा गया स्वप्न दुःस्वप्न बन कर रह गया और स्वराज्य के रूप में गांधी के आदर्शों के माध्यम से जिस रामराज्य की परिकल्पना की गई थी उसका भ्रम भी टूट गया। बढ़ती महंगाई, के रूप में उस आर्थिक संकट को विषमतर रूप में देश वासी फेल रहे थे जिसका प्रारम्भ एक सदी पूर्व ही हो गया था किन्तु आर्थिक अथवा सामाजिक विषमताओं से अधिक, इस युग का मानव, सांस्कृतिक संकट को फेल रहा था। स्वतंत्रता के पश्चात् ही साम्प्रदायिक दंगों के रूप में भयंकर रक्तपात के दृश्यों ने जन मानस को अन्दर से जर्जरित, लौलता, भ्रमित एवं कुंठित बना दिया था। कदाचित् मानव ने सर्वप्रथम अपने को उस यथार्थवादी भूमि पर पाया, जहाँ स्वप्न या आदर्श नहीं था, प्रत्युत जीवन की कटु वास्तविकता थी। गांधी की हत्या सबसे बड़ा यथार्थ था जिसकी अनुभूति ने भारतीय जनता को सबसे अधिक चौंकाया — “आजादी के उत्सव भी मनाए ही जा रहे थे और सांस्कृतिक अहिंसात्मक क्रान्ति की ऐतिहासिक विजय पर नेतागण एक दूसरे का अंधकार कर रहे थे कि साम्प्रदायिक आधार पर भारत के विभाजन से उत्पन्न कटुता



ऐसी पाशविक हिंसा और रक्तपात में फूट पड़ी जिसकी मिसाल फासिस्ट-वाद — नरसलवाद में ही मिलती है। और इस निर्मम हत्याकाण्ड में भावना के स्तर पर के सारे आदर्श और सरल विश्वास, जिन्होंने राष्ट्रीय चेतना — आन्दोलन के लिए <sup>और</sup> अर्थव्यवस्था प्रदान की थी, स्वाहा हो गए। राष्ट्रपिता गांधी की हत्या जन-मानस में उस मानवीय विवेक की नहीं जगा सकी, जो मनुष्य को नुड स्वाधीन से ऊपर उठाता है। बल्कि गांधी की हत्या आदर्शवादी भारत की अकाल मृत्यु और मृत्यों के विघटन का प्रतीक बन गई।<sup>१</sup>

आधुनिक युग की 'बादिकता' के संदर्भ में विज्ञान की चर्चा बार बार हुई है किन्तु इस विज्ञान ने भी मानव मन पर बड़ा संघातक प्रभाव डाला है। अपने प्रारम्भिक रूप में यूरोप का विज्ञान, मानवीय बुद्धि की अद्भुत अद्भुत सामर्थ्य का प्रतीक बनकर आशाप्रद भविष्य की कल्पनाओं के कारण उत्लसित एवं उत्साहित करता है। परन्तु विज्ञान के क्षेत्र में मानवीय बुद्धि की सफलताओं के प्रतीक विभिन्न वैज्ञानिक आविष्कारों ने मानव को क्रमशः अधिक असमर्थ भी बना दिया। मानव द्वारा आविष्कृत विज्ञान ने सम्पूर्ण मानव जाति को ही विनाश के ऐसे कगार पर लाकर खड़ा कर दिया है जिसके आगे उसकी नियति विज्ञान के हाथों बंध गई है। उसका अधिक कटु अनुभव द्वितीय महायुद्ध का महाविनाश था। आज भी भावी विनाश की अदृश्य कल्पना हरजगह व्यक्ति को आर्तकृत एवं पराभूत कर रही है। एतदर्थ विज्ञान से उत्पन्न उत्साह, आज निराशा, अनिश्चय, भय एवं शंका में परिवर्तित हो गया है।

लेकिन इस परिस्थिति में जिस प्रकार के साहित्य का विकास होना था उसका दाय क्या हिन्दी साहित्य ने पूरा किया? अन्य विधाओं की बात छोड़ भी दी जाए तो हिन्दी काव्य जगत में इस समय हायावादी तथा रहस्यवादी काव्य-प्रवृत्तियों का प्राधान्य था। विश्व रंगमंच पर द्वितीय

महायुद्ध का नृत्य गा रहा था और हिन्दी के अनेक कवि सौन्दर्य-प्रेम के गीत गा रहे थे। किन्तु यह प्रमजाल भी टूटता है और सन् १९४३ ई० में प्रथम 'तार सप्तक' का प्रकाशन ही यह सिद्ध कर देता है कि युग के यथार्थ से प्रेरणा ग्रहण करके नयी काव्याभिव्यक्ति हिन्दी में करवट ले रही है जिसको आगे चल कर प्रयोगवाद की संज्ञा दी गई। किन्तु प्रयोगवादी दृष्टि अभी संकलित थी, अपने ध्येय के प्रति प्रयोग की प्रारम्भिक भूमिका पूरा कर रही थी और बाद में उसके ही मध्य से ऐसे विद्रोहात्मक, यथार्थवादी, काव्याभिव्यक्ति का जन्म हो जाता है जिसे यदि 'वादों' की प्रतिवद्धता में देखा जाए तो हिन्दी साहित्य में 'नई कविता' के नाम से अभिहित किया जा सकता है। इस नवीन-काव्य का प्रथम स्पष्ट प्रकाशन 'नये पत्ते'<sup>१</sup> से (सन् १९५३) माना जा सकता है। पुनः 'नयीकविता'<sup>२</sup> के विभिन्न अंकों के माध्यम से यह काव्य प्रवृत्ति अभिव्यक्त होने लगी।

इस नयी काव्यधारा ने अपने पूर्ववर्ती काव्य प्रवृत्ति क्षायावाद के काव्यनिक कुहाजाल, रहस्यवाद के दार्शनिक वितर्कवाद, साथ ही प्रगतिवादी काव्य धारा के यांत्रिक भौतिकवाद, के विरुद्ध विद्रोह किया था—  
 'वस्तुतः परिप्रेक्ष्य की दृष्टि से नयी कविता उस अभिव्यक्ति का समर्थन है जिसमें उदात्त अनुभूति भावान्तरित होकर ऊँच और काव्यचातुरी की अपेक्षा, जीवन की सज्जता और स्वाभाविकता पर बल देती है अर्थात् जो रागात्मक रहस्यानुभूति या क्षायावादी शब्दानुभूति की अपेक्षा सत्यानुभूति के जीवन्त सम्पर्कात्मक तत्त्वों को प्रतिष्ठित करती है।'<sup>३</sup>

१. सम्पादक— पहले श्री रामस्वरूप चतुर्वेदी, पुनः लक्ष्मीकान्त वर्मा

२. सम्पादक— डा० जगदीश गुप्त, डा० रामस्वरूप चतुर्वेदी, पुनः विजयदेव-नारायण साहू

३. श्री लक्ष्मीकान्त वर्मा, नयी कविता के प्रतिमान, पृ० ३६

### संवेदना का नवीन धरातल—

जैसा कि ऊपर कहा गया है कि परिवर्तित संदर्भ के परिणाम-स्वरूप मूल्यों के विघटन के मूल में विद्रोहात्मक भावना है। विद्रोह के मूल में विज्ञान के उत्तरोत्तर बढ़ते प्रभाव से उत्पन्न मानव की विश्लेषणात्मक बुद्धि है (बौद्धिकता है) जो बड़े से बड़े सत्य, परम्परागत मूल्यों या मर्यादाओं की तर्क की कसौटी पर परीक्षाएँ किए बिना स्वीकार करने को तैयार नहीं। आज मनुष्य ने अनुभव किया है कि प्रामाणिकता की सबसे विश्वसनीय तुला विवेक है। दूसरी ओर समय की प्रगति एवं विकास के समक्ष परम्परागत आदर्श (जो अतक विश्वास के सहारे चलते रहे हैं) अपनी स्थिरता एवं जड़ता के कारण निरर्थक हो गए हैं। आज युग की यथार्थता एवं विज्ञान से उद्भूत जटिल मानवीय बुद्धि ने सिद्ध कर दिया है कि यह युग आदर्शों का नहीं है। अब यह भी सिद्ध हो गया है कि सत्य इतना सीधा नहीं रह गया कि उसे सीधी लकीर की भाँति व्यक्त किया जा सके। मानवीय गुणों के आदर्श दया, प्रेम, शान्ति अथवा अंगुणा-घृणा, युद्ध भी उतने सीधे एवं सख्त नहीं रह गए हैं। प्रेम की भावना के साथ ही सम्बद्ध घृणा के अनेक सत्यों का परिचय मनोविज्ञान देता है तो शान्ति के साथ ही युद्ध की पारस्परिक सम्पृक्ति का परिचय इस युग की विश्व-राजनीति। इस युग के मानव जीवन के संदर्भ में सर्वमान्य प्राचीन आदर्शों के तोड़लेपन एवं उसकी अपूर्णता ने ही विद्रोह की सृष्टि की है और विद्रोह के लिए युग की बौद्धिकता ने दृष्टि प्रदान की है। विद्रोह एवं बौद्धिकता ही वह धरातल है जिस पर नवीन भाव-बोध की प्रतिष्ठा होती है।

यह नवीन भाव बोध अपने पूर्ववर्ती काव्य परम्पराओं से भिन्न है। भिन्नता का कारण उसकी आधुनिकता है।<sup>१</sup> आधुनिकता चिन्तन-विधि

---

१. नवचिन्तन में इस आधुनिकता की बड़ी चर्चा रही है और अनेक विचारकों ने अपने ढंग से परिभाषित किया है। डा० जगदीशगुप्त की विचारधारा अनेक

की आधुनिकता है, वह नया सौन्दर्यबोध, नवीन मानवीयता और यथार्थ-वादी दृष्टि है जो इस युग की सापेक्षता को आत्मसात करते हुए, युग की सम्पूर्ण वास्तविकता को दायित्वपूर्ण स्वीकृति प्रदान करता है। जहाँ तक नये भावबोध का सम्बन्ध है यह निश्चय है कि वह अपनी मूल प्रकृति में परम्परागत और क़ायामवादी भावबोध से भिन्न है। भिन्नता का सबसे महत्वपूर्ण कारण यह है कि वह आधुनिक है — 'आधुनिक केवल कालगत ( Chronological ) भाव में नहीं बरन् चिन्तनविधि में, दृष्टिकोण में, विवेक में, जीवन की व्याख्या ( Interpretation ) में और ऐतिहासिक दायित्व में, आधुनिक इसलिए है कि वह आज के जीवन सत्य को आज के ही संदर्भ में देखने का प्रयास करता है। उसके लिए न परम्परा की रुढ़ि है और न क़ायामवाद भावबोध का मिशन। उसकी दृष्टि अन्वेषण की है, परीक्षण की है — तर्कगत अवलोकन ( observation ) और उसके आधार पर परीक्षण ( verification ) और अन्ततः एक निष्कर्ष तक पहुँचने की है।<sup>१</sup>

### नयी काव्य प्रवृत्ति: नयी कविता —

सम्प्रति प्रचलित काव्य की अधुनातन प्रवृत्ति 'नयी कविता' ने उपरोक्त भावबोध के धरातल पर अपने को प्रतिष्ठित किया है।

इस काव्य प्रवृत्ति की बाँझकता, तर्कशीलता, अन्वेषण एवं परीक्षण की दृष्टि ने यह उपलब्ध किया है कि जीवन का सबसे बड़ा सत्य 'मानव' है। और इस काव्यधारा में सर्वप्रथम मानव को नहीं बरन् मानव

पिछले पृष्ठ का शेष— दृष्टि से परिपूर्ण है — 'आधुनिकता अपने सही अर्थ में उस विवेकपूर्ण दृष्टिकोण से उपजती है जो वास्तविकता युग-बोध प्रदान करने के साथ साथ अधिक दायित्वशील सक्रिय और मानवीय बताता है।'

— नयी कविता, अंक ७, पृ० ६५

‘व्यक्तित्व’ की महत्ता प्रदान की गई है। मानव व्यक्तित्व की महत्त्व-स्थापना में उसने उन परम्परागत कठिनायियों, मान्यताओं, आदर्शों को बिलकुल ही अस्वीकार कर दिया है जो मानव को कहीं से भी कुंठित एवं मरुत्वमयीन बताते हैं। वह उस ‘ईश्वरवाद’ का भी निषेध करता है जो कि मानव को ईश्वर के समस्त अथवा ईश्वरीय कृपा पर आधारित तुच्छ जीव समझता है। इस काव्यधारा में स्वीकृत मानव अपने यथार्थ से झूझता वह संघर्षरत प्राणी है जो अपनी कमियों के कारण उपेक्षणीय नहीं है वरन् अपनी कमजोरियों के साथ ही अपनी सहजता में भी स्वीकार्य है, अपनी लघुता में भी महान् है।

जीवन की विविध विषमताओं, कटुताओं, अनास्था, अनिश्चय और कुंठा के मध्य अपने अस्तित्व के प्रति संशयशील अतः स्वचेता नवीन कवि ने समय की पूर्णता को उद्धृत करके जाण की अनुभूति को विशेष महत्त्व प्रदान किया है। अतः जाणानुभूति का विशेष महत्त्व इस काव्य-धारा की विशेषता है। वस्तुतः विशेष या बढ़े होने के मिथ्यागौरव के स्थान पर साधारण तत्वों को महत्त्व देने के आग्रह के कारण मरु या सम्पूर्ण काल के स्थान पर समय के लघुतम लण्डउन ‘जाणों’ को विशेष महत्त्व प्रदान किया है जिसमें व्यक्ति किसी अनुभूति का साक्षात्कार करता है। वस्तुतः जाणानुभूति के महत्त्व के आग्रह के मूल में यूरोप के अस्तित्ववादी दर्शन का स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है। यह ‘अस्तित्ववाद’ भी विज्ञान युग की विषमता से उत्पन्न दर्शन है। मशीनी सम्यता एवम् वैज्ञानिक आविष्कारों के विनाशकारी प्रभाव ने आज के मानव जीवन को इतना अनिश्चित बना दिया है कि भविष्य के प्रति शंका उस युग का कवि वर्तमान के बीते जाणों के प्रति जागरूक हो गया है। इसके अतिरिक्त नये कवि की संवेदनात्मक तीव्रता एवं गहराई का आवेग दूसरा कारण है जिससे वह एक ‘जाण’ में ही मानव सत्त्व की बड़ी से बड़ी उपलब्धियों की भी अनुभूति कर लेता है —

एक जाण में प्रवहमान  
व्याप्त सम्पूर्णता

इससे कदापि बड़ा नहीं था मजाम्बुधि जो  
पिया था कात्त्य ने ।<sup>१</sup>

अतः इस युग के कवि के लिए मानव यथार्थ की सबसे बड़ा सत्य है, जिसको भुलकार वह झूठावादी और रसयवादी काव्य की भाँति आत्म-निक लोक के भावों का लेपन नहीं करता है वरन् निर्मम चिकित्सक की भाँति उसे उपाहृ कर सामने रख देता है । वह मानवीय यथार्थ की स्वीकृति प्रदान करके उसकी कटुता को उभार कर सामने रखता है, और उसके बीच से ही मानव व्यक्तित्व का निर्माण करना चाहता है । यथार्थ की यह स्वीकृति ही इस काव्यधारा की वह सचेतन दृष्टि है जो उसे पूर्ववर्ती काव्यधारा से अधिक बौद्धिक एवं आधुनिक बनाती है ।

किन्तु इस युग का यथार्थ क्या है ? जैसा कि ऊपर विवेचन हो चुका है कि इस युग का यथार्थ मूल्यगत संक्रमण में पड़ी मानव पीढ़ी की अनास्था, कुंठा, निराशा, विषाद, लक्ष्मीहीनता, व्यर्थता की अनुभूति है जिसको वास्तविक अभिव्यक्ति प्रदान करके उससे उबरने की प्रेरणा देना ही कवि कर्म है ।

अतः नवीन काव्यप्रवृत्ति अनेक काव्यगत सत्त्यों को लेकर आगे बढ़ रही है जो सामान्यीकृत होकर अब व्यक्त होने लगी है<sup>२</sup>—

१. सामान्य वस्तुओं तथा अकिंचन परिस्थितियों से रागात्मक सम्बन्ध ।
२. गहरे तथा तीखे व्यंग (satire, irony) की प्रवृत्ति, परन्तु ऐसा व्यंग जो जीवन के प्रति एक रचनात्मक दृष्टिकोण दे सके ।
३. नयी छंद योजना, शब्दों के ध्वन्यात्मक तथा आंतरिक अर्थों का समन्वय करते हुए ।

१. डॉ० जगदीश मुख, नयी कविता, अंक २, पृ० ६७

२. जिसका पुराण-कथाओं के प्रयोग की दृष्टि से विशेष महत्व है ।



४. बिहरी भाव-चित्रों तथा मुक्त साहचर्य का निःसंकोच प्रयोग ।
५. एक नये व्यापक तथा उद्गार मानवतावादी दृष्टिकोण को विकसित करने का अथक प्रयास—सामान्य जन-जीवन के प्रति एक अनिवार्य 'कन्सर्न' — की भावना । मुबोंहों की संस्कृति के प्रति आस्था और आक्रोश ।<sup>१</sup>

### पुराण कथाओं के प्रयोग की दिशा—

प्रबन्ध काव्य का युग विवेदी-युग के पश्चात् की समाप्त हो गया था । कायावाद तथा रहस्यवाद की भांति अधुनातन काव्यधारा भी मुख्यतः मुक्तक परक है । अतः आध्यात्मिक काव्यों के लिए वैसे भी आवकाश नहीं रह जाता है । हिन्दी काव्य जगत में प्रबन्धात्मकता के साथ पौराणिकता का भी हास हुआ है । वस्तुतः इस विज्ञान-युग में आलोचिक पुराण कथाओं का वर्णन व्यर्थ ही समझा जाता है । इसके अतिरिक्त उपन्यास के काल्पनिक कथाओं एवं प्रबन्धकाव्यों में पुराणीतर ( अथवा इतिहासेतर भी ) विषयों के समावेश के कारण पुराण-कथाओं के कथातत्त्व के प्रति आकर्षण भी नहीं रह गया है । किन्तु यह उत्तेजनीय है कि इस काव्यधारा के कवियों का ध्यान ( विवेदी युग की भांति ) पुनः पुराणकथाओं एवं पौराणिक चरित्रों की ओर गया है । पौराणिकता के विशेष आग्रह के मूल में इस काव्यधारा की वह व्यंगात्मक दृष्टि है, जिससे प्रेरित होकर जीवन की विसंगतियों को प्राचीन कथा-प्रसंगों एवं पात्रों के माध्यम से व्यक्त किया गया है । प्राचीन कथा के माध्यम से अभिव्यक्त ये विषयमताएं प्राचीन तथा आधुनिक युग के मध्य के समय-अन्तराल एवं मूल्यों के वैषम्य के कारण ही व्यंग बन जाती हैं । यह व्यंग ही वह 'टेम्पर' है जिसके द्वारा आधुनिक कवि युगीन यथार्थ को अधिक गहराई तथा तीक्ष्णता के साथ अनुभूत करना चाहता है । इसके अतिरिक्त पौरा-

---

१. नयी कविता की ये सभी विशेषताएं डा० रामस्वरूप चतुर्वेदी की पुस्तक—  
'हिन्दी नवलेखन' पृ० ४३ से ऊपरों का त्याग स्वीकार कर ली गई हैं ।



प्राकृता के विशेष समावेश के मूल में इस युग के कवियों की विद्रोहात्मक दृष्टि भी है। जहाँ ये कवि प्राचीन मूल्य, मर्यादाओं के प्रति प्रतिकूल हो उठे हैं, वहाँ इन पौराणिक तत्वों को भी प्राचीन मान्यताओं का काँसा समझ कर नवीन तर्कों के आधार पर मूल्यांकन करके, आधुनिकता की सापेक्षता में नवीन संवेदना के धरातल पर स्थापित किया है। अथवा कहीं अस्वीकार भी किया है।

अस्तु, इन दोनों ही रूपों में अधुनातन हिन्दी काव्य में प्रयुक्त पुराणकथाएँ अपने मूल धार्मिक अर्थों से च्युत होकर नवीन भावभूमि पर प्रतिष्ठित हैं। इतना ही नहीं पूर्वकालीन काव्य साहित्य में ( त्रिवेदी युग एवं छायावादी काव्य में ) जिन आदर्शों की स्थापना के लिए इनका ग्रहण हुआ था उन्हीं के लंघन के लिए भी इन कथाओं एवं पात्रों को माध्यम बनाया गया है।

इस तरह इस काव्यधारा में पौराणिक संदर्भ अनेक मिल जाते हैं किन्तु इतिवृत्तात्मक कथा वर्णन की अत्यधिक न्यूनता है। वस्तुतः प्राण को विशेष महत्व प्रदान करने के निमित्त-कारण विस्तृत वर्णनों के लिए वैसे भी अवकाश नहीं रह जाता है। दूसरे, जिस व्यंगात्मक दृष्टि को लेकर इस नवीन काव्य-प्रवृत्ति का विकास हुआ है, वह छोटे-छोटे लण्डों के माध्यम से अधिक तीव्र एवं घनीभूत होकर व्यक्त हो सकता है। तीसरे, इस नवीन काव्यधारा में भावों अथवा विचारों को एक अलग स्रोत के रूप में स्वीकार कर उसके पुनर्परिष्कार के निर्वाह की प्रवृत्ति भी नहीं प्राप्त होती है। भावों अथवा विचारों के 'सूक्ष्म-सात्वत्य सम्बन्ध' के द्वारा ( आन्तरिक रूप में अनुस्यूत ) भाव-लण्डों की भलक दिखाकर पूर्ण सत्य की अभिव्यक्ति का प्रयास मिलता है। अतः इस युग में पुराण कथाओं के प्रयोग की दिशा में कवि द्वारा प्रदर्शित मौलिकगटनाओं की वैज्ञानिक व्याख्या, घटना संज्ञाप्रति में ही नहीं है, प्रत्युत पौराणिक प्रसंगों को नवीन अभिव्यक्ति प्रदान करने में भी है।

महाकाव्य-बंधकाव्य के परम्परागत धारणा के प्रति ऋद्ध होकर यदि न सोचा जाए तो मन्वन्तर, संशय की एक रात, तथा कनुप्रिया की प्रबन्धकाव्य की श्रेणी में रखा जा सकता है। किन्तु भावों के मुक्त-साञ्ज्य-सम्बन्ध तथा जाणानुभूतियों के महत्वशीलता की प्रवृत्ति के दर्शन इन काव्यग्रन्थों में भी प्राप्त होते हैं। इसके अतिरिक्त अनेक स्फुट कविताओं में पुराणकथाएँ एवं पौराणिक पात्र नवीन संदर्भों की सृष्टि के लिए प्रयुक्त हुए हैं।

### पुराणकथाओं के प्रयोग का स्वरूप—

जैसा कि पहले उल्लेख किया गया है कि इस काव्य की मूल-वर्ती भावना विद्रोह है। अतः पुराण कथाओं के परिवर्तित संदर्भ के मूल में इस युग के कवि का विद्रोह एवं बौद्धिकता है जिसके परिणामस्वरूप पुराण-कथाओं एवं पौराणिक पात्रों से सम्बद्ध अतिशक्ति और धार्मिकता के प्रति आज कवि आस्थाहीन हो उठता है। जीवन में व्याप्त जिस मूल्यगत-विघटन अथवा अनास्था की वजह अनेक प्रसंगों में हुई है वह भी शताब्दियों से चली आती धार्मिकता का भी संहन करती है। पूर्वनिर्धारित मान्यताओं यहाँ तककी ईश्वर के प्रति भी आज का बौद्धिक कवि संशयशील एवं अश्रद्धावान हो गया है। उपनिषद्ओं की निराकार और शून्य ब्रह्म की धारणा—जिसकी पुनरावृत्ति पुराणों में बार बार हुई है—आधुनिक कवि<sup>१</sup> के लिए व्यंग का विषय हो गया है। जीवन के कटू यथार्थ के सचेतन अनुभूति के समक्ष वह 'निराकारत्व' विद्रूप की सृष्टि करता है—

रात और दिन

तुम्हारे दो कान हैं लम्बे चौड़े

एक बिलकुल सियाह

दूसरा कतई सुफेद

< < < < < <

१. आधुनिक कवि से तात्पर्य नवीन काव्यधारा के कवि।

भरती की बीलों के शब्द  
 पलदार कीड़ों से बेचैन ,  
 तुम्हारे कानों के बालों पर बैठते  
 भिनभिनाते चक्कर करते परन्तु नीव मूट है ।<sup>१</sup>

युगीन यथार्थ के प्रति सम्पूर्ण— भाव के कारण ही आज  
 का विद्रोही कवि ईश्वरीय मज्जा के स्थान पर जीवन में व्याप्त अकिंचनता की  
 ओर संकेत करता है जो ईश्वर के रक्षक, दयालु होने की आस्था पर प्रश्न  
 बिन्दन है—

सब सांभ कदम्ब वृत्त पास  
 मन्दिर चबूतरे पर बैठकर  
 जब कभी देखता हूँ तुम्हको  
 मुझे याद आते हैं  
 भयभीत आँखों के लस  
 व घाव भरे कबूतर  
 मुझे याद आते हैं मेरे लोग  
 उसके सब हृदय रोग ।<sup>२</sup>

जीवन की विकृतियों, कुंठाओं के मध्य टूटने की स्थिति इस  
 युग का यथार्थ है तो उस टूटन से ऊपर उठकर उस टूटन को 'फैलने' की  
 महत्ता की स्थापना का भी प्रयत्न हुआ है । यही इस युग के कवि का  
 'अर्थ' है, आत्मविश्वास है, दुःख की ईमानदार स्वीकृति<sup>३</sup> है । जीवन

१. श्री गजानन्द माधव मुक्तिबोध, कल्पना, मई १९६०, पृ० ५०

२. वही, पृ०

३. दुःख सबको माँजता है  
 और—  
 चाहे स्वयं सबको मुक्ति देना वह न जाने किन्तु—  
 जिनको माँजता है  
 उन्हें यह सीझ देता है सबको मुक्त रखें ।

से बड़ा ईश्वर या ईश्वरी कृपा को पानने को आधुनिक कवि तैयार नहीं है—

देवता तु न मुझ पर रीझें  
बल धक जाएंगे तेरे  
न कर अपमान अपनी लघुकृपाओं से,  
मुझे प्रिय दर्द ही मेरे ।<sup>१</sup>

धार्मिक अंधा, महानता के प्रति विद्रोह के विकास के भूल में विज्ञान से उद्भूत बाँझिकता एवं तर्कशीलता के साथ ही मानव व्यक्तित्व के विशिष्टता की अनुभूति है, जिसने उन महानताओं को अस्वीकार कर दिया है जिसने मानव व्यक्तित्व को छोटा बनाया है। यह धर्म की नवीन व्याख्या है। मनुष्य का आत्मनिश्चय उसका आत्मबल ही सत्य है। धार्मिकता भी मानव की सृष्टि है, उसकी धारणा है—जिसे उसने कभी अपनी सुविधा के लिए निर्मित किया था और आज वही धार्मिकता उसके अस्तित्व को छोटा बनाए हुए है। अतः मानव निर्मित शांति भव्य-भवन को भी लण्डित होना चाहिए —

हर अन्धी अंधा की परिणति है या लण्डन !  
हर लण्डित मूर्ति का प्रसाद है यह पश्नचिह्न ! !<sup>२</sup>

आज का कवि मूर्ति पूजन के स्थान पर जीवन के यथार्थ से जुड़ता मानव की आँखों में ही ईश्वरत्व का आभास पाता है —

लड़ा मिलेगा  
वहाँ सामने तुमको  
अनपेक्षित प्रति रूप तुम्हारा  
नर जिसकी अक्षिप आँखों में नारायण की अथा भरी !<sup>३</sup>

१. कुंवर नारायण : चक्रव्यूह, पृ० ८६

२. भारतभूषण अग्रवाल, नवीकषिता, अंक तीन, पृ० ६२

३. ज्ञेय, इन्द्रधनुष राँवे हुए थे, पृ० ६२

इस अनास्था एवं अविश्वास के धरातल पर ही विश्लेषणात्मक दृष्टि एवं विद्रोह का स्वर उभरता है जो प्राचीन प्रसंगों में नवीन अर्थ भरता है। यहाँ पौराणिक कथा प्रसंगों एवं पात्रों के माध्यम से नवीन संवेदना व्यक्त की गई है — इस 'संवेदना' का आधार कहीं मनोवैज्ञानिक आत्मसंघर्ष, कहीं विद्रोह के कथा कहीं व्यंग। 'सूर्य के तीन मर्म कथन'<sup>१</sup> में महाभारत के कर्ण के सूत-पुत्रत्व को आधार बनाकर कर्ण के अन्तर्मन में उस विद्रोह की सृष्टि की गई है जो प्रकारान्तर से आधुनिक कवि की अनास्था, आत्मसंघर्ष एवं 'अहं' की सामर्थ्य पूर्ण अनुभूति है। तीन खंडों में अभिव्यक्त इस कविता में प्रथम मर्मपूर्णा (विद्रोहात्मक) कथन कुन्ती के प्रति है जो लोकाज के भय से एक बार अपने ही पुत्र को त्याग कर पुनः अपने मातृत्व का अधिकार मांगने आती है। कुन्ती के उस कृत्य (कर्ण का त्याग) को 'लोकाज' की दृष्टि से उस युग का विचारक भले ही मान्यता दे पर, उस युग का कवि उसे कुन्ती के 'कर्मपाप की नासमर्थता' का दैन मानता है और कुन्ती के प्रति प्रश्नशील है —

ओ मा'  
तुमने सुभे राज अपना बेटा कहा है,  
तो बताओ, बताओ  
यदि तुमने सुभे जन्मा था  
यदि मेरे प्रसव की पीड़ा  
अर्जुन की प्रसव पीड़ा से कम थी  
तो सुभे कैसे चुपचाप बहा दिया।<sup>२</sup>

दूसरा विद्रोह (मर्म कथन) उस अर्जुन के प्रति है जो कर्ण की

१. कैप्ट, कल्पना, अक्टूबर, १९५८, पृ० २५

२. कल्पना, अक्टूबर, १९५८, पृ० २५

बचनबढ़ता से लाभ उठाकर उसे बार बार उत्तेजित करता है —

तुम गाण्डीव के रुकते हाथों को  
उत्तेजित कर रहे हो करो  
तुम संस्कारों के बंधे हुए पानी में  
आवेश भर रहे हो — भारी  
में बाणों से विधां  
पसीने से लथपथ  
अपनी कुंठाओं के लहड़ में फंसे हुए  
अपने रथ के पहिये को निकाल रहा हूँ तुम मुझे  
तुम मुझे मारते को कह रहे हो कहो ।

सूर्यपुत्र के तीसरे 'मर्म कथन' में निराशा एवं उससे उबरने के  
आत्म्य साहस के पारस्परिक दंड के रूप में उसके मन के 'आत्मसंघर्ष' की  
अभिव्यक्ति हुई है । अपने आन्तरिक पीड़ाजनक अनुभूति के धरातल पर अपने  
पिता तक के प्रति आक्रांत हो उठा है —

मृत्यु की बैतना शून्य  
भीषण छार्ड में गिरने से पहले  
में तुम्हें प्रणाम नहीं करूंगा  
जो मेरे तथाकथित पिता ।

विश्लेषण-बुद्धि, विद्रोह का विशेष आग्रह 'पाशाणी'<sup>१</sup>  
एवं 'अहित्या के प्रतिवेदन' <sup>२</sup> में प्राप्त होता है । 'पाशाणी' में कवि

१. नागावर्जुन... प्रतीक, शरद, पृष्ठ

२. नन्दकिशोर मालवीय, ज्ञानोदय, जून, १९६२

ने अहित्योद्धार की पौराणिक कथा को नवीन संवेदनात्मक विस्तार दिया है। परम्परागत रूप में शापित अहित्या अपने पाप के लिए कहीं कामा-याचिका है तो कहीं निरीह; किन्तु नये युग के मानवतावादी एवं व्यक्तित्ववादी धारणा ने अहित्या में आत्मविश्वास का सृजन किया है। वह अपने प्रति किए अत्याचार के लिए सम्पूर्ण पुरुष जाति के प्रति विद्रोहिणी बन जाती है और पुरुष जाति के प्रति घृणा की बात करती है —

पत्नी के प्रति पति का यह अन्याय,  
बनी हुई अहित्या जो पाषाणप्रायः,  
तात किया तुमने समुचित प्रतिकार !  
पुरुषों पर भी मुझको घृणा अपार ।

गौतम अग्नि की शाप की घटना को कवि नारी के प्रति किए अत्याचार के रूप में देखता है। अतः एक ओर अहित्या विद्रोह करती है, दूसरी ओर नारी के प्रति किए अत्याचार के लिए पश्चात्ताप स्वरूप राम नारी के प्रति सज्जद रहने की प्रतिज्ञा करते हैं —

कभी न मेरे अन्तःपुर के मध्य  
होगा अहित्या का जमघट व्यर्थ  
नहीं करूंगा सपने में भी अंग,  
कृत्रिम दासी का भी अपमान....  
हूँकर दैवि, तुम्हारे दोनों पैर  
होता हूँ मैं आज प्रतिज्ञाबद्ध ।<sup>१</sup>

प्राचीन कथा प्रसंग के माध्यम से नवीन संवेदना की अभिव्यक्ति की दृष्टि से श्री उमाकान्त मालवीय की 'विद्रोह और समर्पण'<sup>२</sup> कविता

१ पाकणी, ७वीं, ११८५, पृ. १२

२. उमाकान्त मालवीय, नयी कविता, अंग चार, पृ० १३५



द्रष्टव्य है। इस कविता में पुराणों के नितान्त महत्वहीन से प्रतीत होने वाले 'शिव-धनुष' के माध्यम से कवि ने युगीन सत्य की अभिव्यक्ति दी है। शिव-धनुष का विद्रोह जनक के प्रति है, जिसने उसकी शक्ति एवं अस्तित्व की ही दांव पर लगा दिया था। वस्तुतः युगीन यथार्थ के मध्य यह 'व्यक्तित्व' की महत्ता का परिचायक है जबकि व्यक्तिगत स्वतंत्रता के इस युग में अकिंचन-सा प्रतीत होने वाला 'व्यक्ति' भी अपने अधिकार की ही बात सोचना है —

मानता हूँ  
नृप जनक  
थे गुणी, ज्ञानी प्रजापातक  
किन्तु क्या अधिकार उनको था  
करे नीताम  
यों सरे बाजार  
सामने आहुत अभ्यागतों के  
जो कि आये थे  
विजय श्री रूप  
सीता प्राप्त करने  
धनुष मत में । १

विद्रोह का स्वर सीता स्वयंवर के इस निर्णय के प्रति है, जिस पर आधुनिक विद्रोही कवि का सर्वप्रथम ध्यान गया है —

नाम रत्न सीता स्वयंवर(?) का  
साथ में प्रण भी किया घोषित  
क्या यही था जानकी का स्वयंवरण ?

सीता हूँ

भूमिजा पर हूँ

इस अन्याय का परिहार क्या है ? १

‘धनुष भंग’ के मूल में स्थित राम की दिव्य शक्ति की परम्परा-गत धारणा के विरुद्ध आधुनिक कवि उसको नवीन मानवीय मूल्य के धरा-तल पर स्वीकार करता है। वह राम की अलौकिक शक्ति का प्रमाण नहीं बरन् धनुष की आत्मिक उदारता तथा सीता के प्रति सह-अनुभूति की भावना है। अतः वह दो हृदयों के मिलन के लिए सेतु बनकर टूटना भी स्वीकार कर लेता है। प्रसंग प्राचीन है किन्तु संवेदना नवीन है —

मैं बनूँ वह सेतु  
जिससे दो हृदय आकुल मिलें  
और मंजिल हो विवशता  
दो तर्हों की ।  
ग्लानि है मन में  
मिथ्या हो रहा प्रतिकार मेरा  
किन्तु अनुभव कर रहा हूँ  
सुख समर्पण का  
टूटना स्वीकार मुझको  
राम के हाथों तत्किक  
ताकि पर्व सुहाग का  
बाली न लोंटे द्वार से ।<sup>२</sup>

मनोविज्ञान के प्रभावस्वरूप चरित्र-चित्रण के क्षेत्र में जहाँ नवीन व्यक्तित्व की प्रतिष्ठा हुई, वहाँ घटना के स्थान पर घटना की प्रतिक्रिया

१. नयी कविता, चार, पृ० १३२

२. वही, पृ० १३५

साँवता हूँ

भूमिजा पर हूँ

इस अन्याय का परिहार क्या है ? १

‘धनुष भंग’ के मूल में स्थित राम की दिव्य शक्ति की परम्परा-गत धारणा के विरुद्ध आधुनिक कवि उसकी नवीन मानवीय मूल्य के धरा-तल पर स्वीकार करता है। वह राम की अलौकिक शक्ति का प्रमाण नहीं वरन् धनुष की आत्मिक उदारता तथा सीता के प्रति सह-अनुभूति की भावना है। अतः वह दो हृदयों के मिलन के लिए सेतु बनकर टूटना भी स्वीकार कर लेता है। प्रसंग प्राचीन है किन्तु संवेदना नवीन है —

मैं बनूँ वह सेतु  
जिससे दो हृदय आकुल मिलें  
और मंजिल हो विवशता  
दो तहों की ।  
ग्लानि है मन में  
मिथ्या हो रहा प्रतिकार मेरा  
किन्तु अनुभव कर रहा हूँ  
सुख समर्पण का  
टूटना स्वीकार मुझको  
राम के हाथों तत्काल  
ताकि पर्व सुहाग का  
हाली न लाँटे द्वार से ।<sup>२</sup>

मनोविज्ञान के प्रभावस्वरूप चरित्र-चित्रण के क्षेत्र में जहाँ नवीन व्यक्तित्व की प्रतिष्ठा हुई, वहाँ घटना के स्थान पर घटना की प्रतिक्रिया

१. नयी कविता, चार, पृ० १३२

२. वही, पृ० १३५

को ही विस्तार दिया गया है। घटना अनेक नहीं एक है और उसकी प्रतिक्रियास्वरूप मन के अनेक अन्तर्द्वन्द्वों की सृष्टि प्रबन्धकाव्यों में होने लगी। पं० उदयशंकर भट्ट ने अन्तर्द्वन्द्व के अनेक चित्रों में राम, वैदेही, केकेयी, रावण, द्रौण, अश्वत्थामा जैसे पौराणिक एवं महाभारत के पात्रों के मन की प्रतिक्रिया के उतार-चढ़ाव का वर्णन किया है।<sup>१</sup>

राम के अन्तर्द्वन्द्व—चित्रण में उनके द्वन्द्व के आधार के रूप में रामायण में वर्णित तीन कृत्य हैं—सीता निष्कासन, वालिबध, शम्बुक वध। इस द्वन्द्व के घटनाहीन प्रसंग में स्वयं 'कालपुराण' का अवतरित होकर राम के कृत्यों का समाधान करना—स्थूल घटना न हो कर मनोवैज्ञानिक शैली है, जिसमें उनके अन्तर का भाव ही घनीभूत होकर आत्मसंघर्ष के दूसरे पक्ष का (संघर्ष दो धाराओं का है) प्रतिनिधित्व करता है। राम के द्वारा सीता को पुनः स्वीकृति देने के पश्चात् सीता के मन में अपने ऊपर किए गए (राज-द्वारा) अत्याचार एवं दूसरी और पति स्नेह को लेकर अन्तर्संघर्ष शिष्ट जाता है। उसी तरह रावण के अन्तर्संघर्ष में राम द्वारा धायस, अपनी मृत्यु के आभास से भयभीत रावण अपने कृत्यों के बारे में सोचता है। सीताहरण, बन्धु अपमान, तथा बन्धुबध आदि घटनाएं ही घनीभूत होकर उसके 'अहं' को पराजित करना चाहती हैं। केकेयी का आत्मसंघर्ष राम के वनवास के समय एवं राम के प्रति प्रेम तथा पुत्र भरत के प्रति के प्रेम को लेकर है। तात्पर्य यह है कि ये घटनाएं पुराणों जैसा रामायण, महाभारत एवं इतिहास से संबद्ध हैं किन्तु इसके आधार पर जिस 'द्वंद्व' की सृष्टि होती है वह निश्चिततः कवि की मौलिकता है। और यह मौलिकता पुराण में वर्णित घटनाओं तथा पात्रों को नवीन अर्थ तथा अभिव्यक्ति प्रदान करने में है। अतः कथा साध्य नहीं साधन है।

श्री उदयशंकर भट्ट की इन रचनाओं में विश्लेषण बुद्धि, एवं विद्रोहात्मक दृष्टि का प्रभाव देखा जा सकता है। जिसमें उन्होंने राम, रावण, वैदेही, केकेयी, अश्वत्थामा और द्रौण जैसे प्राचीन पात्रों के कृत्यों

के आन्तरिक लोखलेपन का उद्घाटन करके युग के यथार्थवादी तथा नव्य-मानवता-वादी धारणा की नवीन कसाँटी पर परता है। 'राम' के अन्तर्द्वन्द्व के चित्र को तो लें। सीता के प्रति किए अत्याचार के मूल में आधुनिक युग में समानाधिकारिणी नारी के अधिकार की बात को लेकर राम के व्यक्तित्व को परता है। रामायणकालीन कवि या हिन्दी साहित्य के त्रिवेदी युग का कवि भी उसे औचित्यप्रदान कर सकता है किन्तु अपेक्षाकृत नये युग का आँकड़िक एवं (छठ परम्परा के प्रति) विद्रोही कवि स्पष्टतः उसे नारी के प्रति किए अत्याचार के रूप में देखता है —

वह नारी प्रतीक कलशा की जामादया की पावन आभा,  
दुःख की, सहिष्णुता की प्रतिमा, त्याग, समर्पण की ममताकी ।  
वह भी नहीं व्यक्ति, निष्ठा की, नारी के गौरव की गाथा,  
मिथ्या न्याय दंड ने जिसकी निर्मम वन हत्या कर डाली ।

~ ~ ~ ~ ~

आगत युग की तुम्हें कभी भी नारी जामा न कर पायेगी ।

इसी तरह व्यक्ति स्वातंत्र्य में विश्वासी (व्यक्तिवादी दृष्टि) कवि शम्भूक तपस्वीबन्ध को भी अनेतिक मानता है —

जो शम्भूक तपस्वी का बंध, निश्चय ही विवेक से उतली  
यह आघात व्यक्ति की स्वतंत्रता के प्रति दारुण है ।<sup>१</sup>

और सीता के 'पृथ्वी-प्रवेश' की परम्परागत घटना को कवि 'विद्रोह' की नवीन भावभूमि प्रदान करता है — सीता धरती का कंक मांगती है क्योंकि वह राम के व्यवहार से दुःखित नहीं है वरन नारी के अत्याचार के प्रति विद्रोहिणी है—

वे नृप हैं नृप बनें रहें उत्तम यही,  
नृपति रूप में उनके मैं त्यागी गई  
नृपति रूप अब भी उनका बदलूँगा है,  
क्यों न हर सके दोष दुराग्रह प्रजा का ।<sup>२</sup>

~ ~ ~ ~ ~

मम जीवन की कथा व्यथा के देश में  
सुक्त करे नारी को नर की शक्ति से ।<sup>३</sup>

१. अंतर्द्वन्द्व : तीन चित्र, पृ० ७६

२. वही, पृ० ५६

३. वही, पृ० ६०

## कनुप्रिया<sup>१</sup>—

आधुनिक युग का नवीन बांध—महत्त्व के समस्त सत्य एवं सामान्य की स्वीकृति तथा 'महाकाव्य' की परम्परागत धारणा के सम्पुट 'जाणानु-भूतियों' के महत्त्व की स्थापना भी है। 'इतिहास' के समस्त व्यक्तिगत भावना की स्थापना की दृष्टि से ही डा० धर्मवीर भारती ने इस रचना में राधा और कृष्ण के प्रेम की परम्परागत पौराणिक कथा का आधार ग्रहण किया है। अतएव जहाँ सभी सत्यों के मूल्यांकन का प्रयत्न हो रहा है, वहाँ राधाकृष्ण के प्रेम की भी नवीन मूल्यों के धरातल पर पुनर्स्थापना हुई है — 'ऐसे भी जाण होते हैं जब लगता है कि इतिहास की पुद्गल शक्तियाँ अपनी निर्मम गति से बढ़ रही हैं जिनमें कभी हम अपने को विवश पाते हैं कभी विवश, कभी विद्रोही और प्रतिशोध युक्त, कभी बलाएं हाथ से लेकर गतिनायक या व्याख्याकार तो कभी बुध्वाप शाप या सलीब स्वीकार करते हुए आत्मबलि-दानी उद्धारक या ज्ञाता ..... लेकिन ऐसे भी जाण होते हैं जब हमें यह लगता है कि यह सब जो बाहर का उदंग है — महत्त्व उसका नहीं है — महत्त्व उसका है जो हमारे अन्दर साक्षात्कृत होता है — चरम तन्मयताका जाण जो एक स्तर पर सारे वास्तव इतिहास की प्रक्रिया से ज्यादा मूल्यवान् सिद्ध हुआ है, जो जाण हमें सीपी की तरह खोल गया है — इस तरह की समस्त वास्तव, अतीत, वर्तमान और भविष्य—सिमट कर उस जाण में पुंजी-भूत हो गया है, और हम, हम नहीं रहे।'<sup>२</sup>

सत्यता, रागात्मकता, गहरी संवेदना के जाणों की सार्थकता राधा के व्यक्तित्व के माध्यम से व्यंजित हुई है तो 'इतिहास' कृष्ण का व्यक्तित्व है, क्योंकि 'इतिहास' को फेलते हुए कृष्ण का वह रागात्मक व्यक्तित्व बख जाता है पर राधा तो वहीं खड़ी है — वहीं अपने प्रेम के धरातल पर —

१. ले० डा० धर्मवीर भारती

२. कवि की भूमिका से, पृ० ६

कृष्ण के बाल-गोपाल रूप को समझती हुई, स्मरण करती हुई । अतः वह अपनी 'भावना' के आधार पर ही कृष्ण को व्याख्यायित करना चाहती है ।

राधा की सख्ख तन्मयता के दृष्टांतों की कसौटी पर कृष्ण के व्यक्तित्व अर्थात् 'इतिहास' को व्याख्यायित करने के पूर्व कवि ने राधा एवं कृष्ण के प्रेम से सम्बन्धित दृष्टांतों का चित्रण किया है । पांच खण्डों में विभक्त इस प्रबन्धकाव्य के प्रथम दो खण्डों— 'पूर्वराग' तथा 'मंजरीपरिणाम' में (तथा किसी सीमा तक सृष्टि-संकल्प में भी) राधा की तन्मयता, प्रेम-विह्वलता के विविध दृष्टांतों को अभिव्यक्ति किया गया है ।

कृष्ण-राधा के प्रेम से सम्बन्धित अनेकविध केलि प्रसंगों का वर्णन पुराणों से लेकर आधुनिक युग के कृष्ण काव्य — में प्राप्त होता है । किन्तु नवीन संवेदना के धरातल पर कृष्ण-राधा के प्रेम को लेकर जिस रूप में इन प्रसंगों को रूपायित किया गया है उसमें घटनाएं कम, राधा की (रागात्मक वृत्ति के परिचायक) मनःस्थिति का वर्णन अधिक है । यहाँ कथा नहीं, विभिन्न घटनाओं के मध्य पड़े कृष्ण के राजनीतिक व्यक्तित्व— जो इतिहास की सार्थक ईकाई बनने की तत्पर है — के प्रति राधा की प्रतिक्रिया है । अतः आधार पुराण का है, किन्तु राधा की संवेदना और रागात्मक अनुभूति अथवा तन्मयता के जिन 'दृष्टांतों' का वर्णन कवि करता है वह आधुनिक है । यह आधुनिकता ही कवि की मौलिकता है ।

'पूर्वराग' <sup>१</sup> में प्रेम के 'पूर्वनुराग' जन्य मनः स्थिति की प्रणय-कामना का सुन्दर एवं भावुक वर्णन मिलता है —

यह जो अकस्मात्  
आज मेरे जिस्म के सितार के  
एक-एक तार में तुम फाँकार उठे हो —  
सब बतलाता मेरे स्वर्णिम संगीत  
तुम कब से मुझ में छिपे सौ रहे थे । <sup>२</sup>

१. इस 'पूर्वनुराग' का वर्णन परम्परागत राधाकृष्ण से सम्बन्धित अनेक रचनाओं में मिल जाता है ।



पूर्वानुराग के पश्चात् ही प्रणयारम्भ होता है । राधा की प्रणयानुभूति का वर्णन 'शाप्रमंजरी' के गीतों के माध्यम से हुआ है । प्रणयानुभूति के चित्रण में कवि ने आधुनिक संवेदनाओं को व्यक्त किया है —

यह तुमने क्या किया प्रिय ?

क्या अपने मनजाने में ही

उस शाम के बौर से मेरी क्वारी उज्जली पवित्र मांग

भर रहे थे साँवरे ?

पर मुझे देती कि मैं उस समय भी तो साक्षात् नीचा कर

इस श्लोकिक सुहाग से उदीप्त होकर

माथे पर पत्ता डाल कर

झुककर तुम्हारी चरणधूलि लेकर

तुम्हें प्रणाम करने —

नहीं आयी, नहीं आयी, नहीं आयी ।<sup>१</sup>

सम्पूर्णता के क्षणों में सतत रीतते जाने की अनुभूति,<sup>२</sup> चन्दन बाँहों के कसाव के बिना देहता के बड़े बड़े गुलाबों का रिसना, निभृत एकान्त में सारे जिस्म में उन्हीं शाम बौर के टीस का अनुभव करना, इसी तरह की आधुनिक संवेदनाएँ हैं । किन्तु राधाकृष्ण के प्रेम के परम्परागत रूप की झलक भी क्लेश स्थलों पर मिल जाती है —

१. कनुप्रिया, पृ० १५

२. मेरे लीलाबन्धु, मेरे सख्त मित्र की तो पद्धति ही यह है

कि वह जिसे भी रिक्त करना चाहता है

उसे सम्पूर्णता से भर देता है ।

— कनुप्रिया, पृ० ३०

घर से लौटते हुए  
तीसरे पहर की अस्तार्द्ध बेला में  
मैं ने अक्सर तुम्हें कदम्ब के नीचे  
सुपबाप ध्यानमग्न लड़े पाया,  
मैं ने कोई अज्ञात वन देवता सम्भक्त  
कितनी बार तुम्हें प्रणाम कर सिर झुकाया  
पर तुम लड़े रहें, अहिम, निर्लिप्त, वीतराग, निर्वच्य  
तुमने कभी उसे स्वीकारा ही नहीं ।<sup>१</sup>

इसी तरह यमुना के तट पर सारे वस्त्र किनारे रख कर जल  
में स्वयं को निवारना, तथा यमुना की श्यामल छाया में कृष्ण के शरीर को  
अनुभव करना, जैसी अनुभूतियों का चित्रण मध्ययुगीन वातावरण का स्मरण  
करती है —

मानों यह यमुना की सांवली गहराई नहीं है  
यह तुम हो जो सारे आवरण दूरकर  
सुभेक चारों ओर से कण कण रोम-रोम  
कपने श्यामल प्रगाढ़ व्याह कालिंगन में पोर पोर  
कसे हुए हो ।<sup>२</sup>

इसी तरह मृत्काज से अस्तारु अक्सर कदम्ब की छांह में  
शिथिल, अस्त-व्यस्त, अनमनी सी पड़ी रहना, रास की रात में कृष्ण के नील  
सजल तन की परिक्रमा देकर नाचने वाले, पुनः घर की ओर लौटने वाले उन्हीं  
चरणों को कोसने की मनःस्थिति भी राधाकृष्ण के प्रणय के मध्ययुगीन रूप

१. अनुप्रिया, पृ० १५

२. वही, पृ० १८

के निकट प्रतीत होती है। इसके अतिरिक्त कहीं-भी सित कमल भेजकर राधा को सांभ के विरिया बुलाना या कि झूरी भर बैले के फूल को भेजकर राधा को याद करना; आस्त्य के दो कटावदार पुष्प को भेजकर राधा के दोनों पाँवों में महावर लगाने की इच्छा व्यक्त करना<sup>१</sup> जैसी स्थितियों के वर्णन में कवि रीतिकालीन सामन्ती वातावरण की सृष्टि करता है।

राधा का प्रेमावेग 'तुम मेरे कौन हो' में बरम सीमा पर व्यक्त होता है। कृष्ण के सृष्टि संकल्प के रूप में अपनी सम्बद्धता को अनुभव करती हुई राधा शक्ति के संवरण में सम्पूर्ण सृष्टि में परिव्याप्त होकर विराट् एवं दुर्वान्त हो उठती है। पुनः कृष्ण की इच्छा पर अकस्मात् सिमट कर सीमा में बंध जाती है। राधा के विराटत्व की यह धारणा पुराणों तथा भक्ति साहित्य में भी प्राप्त होती है, किन्तु यहाँ कवि उसे नया संदर्भ प्रदान करके नवीन संवेदना की सृष्टि करता है —

तुमने बाधा है कि मैं इसी जन्म में  
इसी थोड़ी-सी क्वाधि मे जन्म जन्मान्तर की  
समस्त यात्राएं फिर से दोहरा लूं  
और इसीलिए सम्बन्धों की इस घुमावदार पगडण्डी पर  
जाण जाण पर तुम्हारे साथ  
सुके इतने आकस्मिक मोड़ लेने पड़े हैं।<sup>२</sup>

१. कितनीबार जब तुमने आस्त्य के दो

उजले कटावदार फूल भेजे

तो मैं समझ गयी कि

तुम फिर मेरे उजले कटावदार पाँवों में

— तीसरे पहर—टीले के पास वाले

सत्कार की घनी छाँह में

बैठकर महावर लगाना चाहते हो। — कनुप्रिया, पृ० २६

२. वही, पृ० ४०

‘पुनानुराग’ से लेकर ‘तन्मयता के क्षणों’ की प्रेमानुभूति की इस यात्रा में कवि, राधा के मन को, ‘सृष्टि-संकल्प’ तक पहुँच कर, प्रश्नहीन बना देता है और उसकी प्रश्नावृत्तता ही वह नवीन संवेदना है जिसे कवि ‘इतिहास’ ढाँह में व्यक्त करता है। परम्परागत रूप में ( भक्तिकाव्य में ) राधा विराटानुभूति में कृष्ण के अधिक से अधिक निकट होती गई है। ‘भक्ति’ के अन्तर्गत विरह ही लक्ष्य प्राप्ति का साधन होता है। यहाँ आधुनिक युग की कनुप्रिया को भी विरह के दुःख में इतिहास की सार्थकता को फेलना पड़ता है। उसका ‘कनु’ उसे सेतु सा कांपता छोड़ कर दूर बला गया है —

सुनो कनु सुनो

क्या मैं सिर्फ एक सेतु थी तुम्हारे लिये

लीला भूमि और युद्ध क्षेत्र में

अस्थायी अंतराल में ।

जब इन सुने शिखरों, मृत्यु घाटियों में बने

सोने के पतले गुंथे तारों वाले पुल-सा

निर्जन

निरर्थक

कांपता-सा, यहाँ छूट गया—मेरा यह सेतु जिस

— जिसको जाना था वह बला गया ।<sup>१</sup>

यहाँ से ही कनुप्रिया अपने व्यक्तिगत पीड़ा के धरातल पर, अपनी सत्यता की कसाँटी पर इतिहास को देखती है। प्रेमानुभूति के व्यक्तिगत उपलब्धियों के धरातल पर वह इतिहास को फेलकर उससे बड़ी हो उठती है।

‘इतिहास’ संड में पुराणों की लीला भूमि नहीं वरन् महाभारत के युद्ध-भूमि की व्यंजना हुई है। यहाँ ही कृष्ण की महानता व्यंजित है जो

सत्ता पारिका जाने पर उन्हें मिलती है। जिसकी महानता सुरदास की राधा एवं गोपियों को भी अभिभूत नहीं करती; उसके लिए भी वह मातनचौर कृष्ण है और आधुनिक युग की कनुप्रिया को अभिभूत नहीं करती है। कृष्ण की सख-संगिनी केलि-सखि कनुप्रिया कृष्ण की महानता में भी अपने योगदान को नहीं भूल पाती है।<sup>१</sup> परम्परागत राधा की भाँति वह विरह में जाकुल-व्याकुल होकर आँसु की बाढ़ में सम्पूर्ण ब्रज के बह जाने के भय से भयभीत नहीं होती, वरन् आधुनिक युग की बौद्धिक कनुप्रिया कृष्ण के 'विरह' में, अपने प्यार एवं कृष्ण के विराट्त्व के मध्य की विसंगति को फेंकती है। प्रेम के वणि में कवि पुराण, सुरदास और चण्डीदास जैसा रीतकालीन कृष्ण काव्य की भाव-भूमि की फलक दे जाता है, किन्तु 'विरह' के वणि में (परम्परागत भारतल को छोड़कर) आधुनिक बोध से सम्बद्ध जिन प्रश्नों को राधा के विरह के माध्यम से व्यक्त करता है — वह कवि की मौलिकता है।

इतिहास की जिन घटनाओं का उत्तरदायित्व कृष्ण ने स्वीकार किया है उसके समक्ष राधा झेली छूट जाती है। वह देखती है कि जिस कदम्ब के नीचे कृष्ण को देखकर कोई ध्यानमग्न देवता समझ प्रणाम करके जिस राह से लौटती थी, उन लता-कुंजों को रौंदती हुई कृष्ण की अठारह बाजाराँहिणी सेना युद्ध में भाग लेने जा रही है, जिस आग्रवृद्ध की हाल को टेककर कृष्ण ने बंशी में उसका नाम बार-बार टेंटा था, वह हाल भी काट दी गई क्योंकि कृष्ण के सेनापतियों के वायुवेगगामी यानों की ध्वजाओं में वह नीची हाल अटकती है।

इतिहास की इन घटनाओं को फेंकता हुआ कनुप्रिया का 'प्रश्न' मुखरित हो उठता है। वह सोचती है कि यह मान लिया जाए कि यह तन्मयता का जाण रंगे हुए, कर्णहीन, आकषक शब्द थे, तो फिर सार्थक

१. तुम्हारे महान् बनाने में

क्या मेरा कुछ टूटकर बिखर गया है कनु।

— कनुप्रिया, पृ० ६७

क्या है ? यदि कर्म, स्वधर्म, निर्णय, दायित्व सत्य है तो भी जिसने तन्मयता के जाणों को जाना है, भागा है — उसके लिए यह अर्थहीन है । इसलिए अर्जुन को स्वधर्म पढ़ाने वाले कृष्ण के व्यक्तित्व को चुनौती देती हुई राधा ने कृष्ण के शब्द की सार्थकता को नहीं समझा । उसके लिए केवल कृष्ण की 'बाणी' महत्वपूर्ण है —

शब्द, शब्द, शब्द .....  
 कर्म स्वधर्म, निर्णय दायित्व .....  
 मैं ने भी गली गली सुने है ये शब्द  
 अर्जुन ने इनमें चाहे कुछ भी पाया ही  
 मैं इन्हें सुन कर कुछ भी नहीं पाती प्रिय,  
 सिर्फ राह में ठिठक कर  
 तुम्हारे उन अधरों की कल्पना करती हूँ  
 जिनसे तुमने ये शब्द पत्नी बार कहे होंगे ।<sup>१</sup>

राधा के लिए इन शब्दों का अर्थ केवल 'मैं' है,<sup>२</sup> मात्र अपने अस्तित्व का बोध है । यही राधा की चुनौती है । यही कवि का अभिप्राय भी है । इसलिए इतिहास के दुर्लभ घटनाओं के समझ जाणानुभूतियों के महत्व की स्थापना राधा की इस चुनौती के माध्यम से व्यक्त हुआ है, जिसका विशेष निरूपण 'समुद्र-स्वप्न' में दिखाई देता है । दायित्व के निर्वहण के लिए जिस युद्ध की विभीषिका की

१. अनुप्रिया, पृ० ७६

२. तुम्हारे शब्द आणित है अनु--संस्थातीत

पर उनका अर्थ मात्र एक है —

मैं

मैं

केवल मैं !

—अनुप्रिया, पृ० ७८

अवतारणा होती है — वह क्या निभ पाती है ? स्वधर्म क्या निर्धारित होता है — और सुर के पाँसे की तरह तुम निर्णायक को फेंक देते हो .

जो मेरे पैताने है वह स्वधर्म

जो मेरे सिरहाने है वह अधर्म..... १

यही पर कृष्ण दायित्व, स्वधर्म, सत्यासत्य के निर्णायक इतिहास को त्याग कर राधा की आकांक्षा करते हैं । यह आकांक्षा ही 'समापन' में व्यक्त हुआ है । यही इतिहास (कृष्ण) का व्यक्तित्व के प्रति (राधा) पुकार है । तन्मयता के क्षणों में प्राप्त व्यक्तिगत उपलब्धियों का आग्रह है जिसके समाप्त इतिहास होता है । उसी को व्यंजित करने के लिए कवि आन्त, अन्तः कृष्ण के राधा के आचलाग्रम में लौटाने की नवीन प्रसंगोद्भावना करता है —

क्या तुमने उस बेला मुझे बुलाया था कनु ?

तौ में सब छोड़ कर आ गयी ।<sup>२</sup>

मन्वन्तर<sup>३</sup>—

ऋग्वेद से लेकर पुराणों तक में वर्णित विभिन्न मनुओं एवं उनके मन्वन्तरों के माध्यम से मानव-इतिहास की जो कथा वर्णित है तथा मनु, ब्रह्मा, इन्द्र के माध्यम से मन के जिन वृत्तियों की प्रतीकात्मकता की भूल<sup>४</sup> भी इन

१. कनुप्रिया , पृ० ८१

२. वही, पृ० ८७

३. ले० राजेन्द्रकिशोर, निष्प ३-४, पृ० १७३

४. मनु, ब्रह्मा, इन्द्र से सम्बद्ध प्रतीकात्मक अर्थ पर कामायनी के विवेचन के संदर्भ में प्रकाश डाला गया है ।



ग्रन्थों में मिल जाती है— उसकी स्वीकार करके 'कामायनी' में 'प्रसाद' ने मानव जीवन में बुद्धि एवं हृदय की तुलानात्मक अनिवार्यता पर प्रकाश डाला है तथा कर्तव्य के लेखक ने भी पुरुष एवं नारी के सापेक्ष महत्त्व की व्याख्या की है—उसी कथा का आधार मन्वन्तर में भी ग्रहण किया गया है किन्तु उसके माध्यम से कवि ने किन्हीं शाश्वत सत्यों<sup>की</sup> स्थापना ( कामायनी तथा कर्तव्य की भाँति ) नहीं की है प्रत्युत बौद्धिकता एवं विद्वोही दृष्टि से प्रेरणा ग्रहण करके युग के कटुयथार्थ को ही अभिव्यक्त किया है। अतः कथा पुराण की है किन्तु कवि ने उसे नवीन अर्थ प्रदान किया है।

जिस जाणानुभूति की महत्वशीलता की चर्चा की गई है उसका ही परिणाम है कि कथा वर्णित नहीं है और न कथा-निर्वाह कवि को अभिप्रेत ही रहा है। कथ्य को प्रकट करने के लिए यहाँ कथा के छोटे छोटे संदर्भ बिन्नों में ग्रहण ( conceive ) करके संकेंतित की गई है।<sup>१</sup>

पुराणों में मन्वन्तर का प्रारम्भ महाप्रलय द्वारा सृष्टि-संहार तथा मनु द्वारा नवीन सृष्टि-स्थापना से होता है। कवि यहाँ महाप्रलय के स्थान पर सम्भावित तृतीय महायुद्ध की परिकल्पना करता है। इस कथा के सूत्र के स्थान पर सम्भावित तृतीय महायुद्ध की कल्पना पुराणों में लीला रूप में ही प्राप्त होते हैं, अतः कामायनी तथा कर्तव्य में अनवृत्तियों तथा भावों का ही वर्णन अधिक होता है। यहाँ भी कथा-तत्त्व केवल महाप्रलय है तथा महाप्रलय के पश्चात् मनु-ब्रह्मा, इन्द्र के त्रिकोण से मानव जाति के प्रारम्भ की घटना का सूक्ष्म संकेत भर ग्रहण किया गया है। इस आधार पर जिन रूपों में कथा का विस्तार होता है—वह कवि की मौलिकता है।

कथा का प्रारम्भ महाप्रलय की घटना से ही होता है। महा-प्रलय से उत्पन्न 'विध्वंस' के स्थानपर कवि युद्ध से उत्पन्न 'अराजकता' को

स्थापित करता है, क्यों कि उसे महाप्रलय के पश्चात् की नहीं प्रत्युत महायुद्ध के पश्चात् की नवीन सृष्टि में मनु के स्थान पर मनुष्यों की स्थापना करनी है ।

पुराणों में वर्णित महाप्रलय में प्रकृति अधिक सचेष्ट रहती है । वहाँ प्राकृतिक तत्वों का संक्रमण होता है, <sup>१</sup> अतः मनु प्रकृति के विभ्रंशित तत्वों के मध्य चिन्तातुर है किन्तु युद्ध अथवा महायुद्ध में मानवीय तत्वों ( सामाजिक तथा व्यक्तिगत मूल्य, मानवीय आस्था, मानव भविष्य आदि ) का संक्रमण तथा विनाश ही अधिक होता है । अतः 'सूचना' के अन्तर्गत कवि ने जिस विनाश की कथा कही है उसमें मनु मूल्यगत संक्रमण तथा आस्था की विभ्रंशिता में अपने अनास्तित्व का अनुभव करता हुआ विकल है —

कल ।

मेरे रीझों में लहर थी ।

मेरे प्राणों में उन्माद था ।

मेरे व्यक्तित्व में ऐश्वर्य था ।

उफ़ केवल कल, वह आवेगा — ,

और वह स्थिरता । ध्वनि हतनी ध्वनि

शब्द, शब्द बाहिर । मैं कहाँ हूँ । <sup>२</sup>

◀ ◀ ◀ ◀ ◀ ◀

कलकल में और शून्य । शेष अशेष,

जो कहम् है, वह निरर्थक है

..... किन्तु । अर्थ कहाँ है ? ..... ओला

मैं कौन हूँ

१. कामायनी में ही महाप्रलय प्राकृतिक तत्वों के संक्रमण के रूप में व्यक्त है ।

२. मन्वन्तर, निकष ३-४, पृ० १७३

आश्रित ! विकृत ! निराश्रित ! वृद्ध जीर्ण, मृत  
किन्तु स्वर है  
मैं हूँ । जल है । स्वर है । मैं कौन हूँ ।<sup>१</sup>

और इस महाप्रलय में बच रहते हैं मनु, ब्रह्मा, और इन्द्र ।  
महाप्रलय से उत्पन्न विभूतलता के पूर्व 'सूचना' अण्ड में ही ब्रह्मा पुत्र के जन्म  
की ओर भी कवि संकेत कर देता है —

एक ही भटके में मैं अपने शरीर से झगड़ती गई  
देवी देवी कपाल के फूटे हुए तौके से  
इस शिशु को देवी, जिसके फल बनने की आशा में  
मैं लोकगीतों के तौले की तरह प्रतीक्षा करती रही ।<sup>२</sup>

'सूचना' के माध्यम से व्यक्त इस संकेत के पश्चात् मनु, ब्रह्मा,  
संयोग, आकर्षण, इन्द्रा, इन्द्र, त्रिविध तथा मन्वन्तर शीर्षकों के अन्तर्गत कवि  
अपने विषय को अभिव्यक्त करता है । उपर्युक्त कथा के प्रतीकात्मक अर्थ तथा  
मनोवैज्ञानिक ( मानव मन के प्रवृत्ति मूलक ) आशय को भी कवि ने गृह्य किया  
है किन्तु कामायनी में ब्रह्मा की परम्परा को ( अर्थात् मन के हृदय पदा को )  
लेकर इन्द्रा अपने योग के द्वारा ( बुद्धि के योग के द्वारा ) जिस मानवपीढ़ी का  
निर्माण करती है — उसकी घटना में ही नहीं वरन् अभिव्यक्ति में भी अन्तर  
जा गया है ।

कामायनी में महाप्रलय के पश्चात् मनु-ब्रह्मा-संयोग से विकसित  
सृष्टि के प्रारम्भ में मानव का जन्म होता है किन्तु ब्रह्मा से विमुक्त मनु 'इन्द्रा'  
( अर्थात् बुद्धि ) के संसर्ग से सारस्वत प्रदेश में बौद्धिकता से उत्पन्न भौतिक ,

१. मन्वन्तर, निष्कण्ड ३-४, पृ० १७४

२. वही, पृ० १७३

यांत्रिक सत्यता के कृपरिणामों को भाँगते हैं। उससे परित्राण के लिए कवि ने मनुष्यों को पुनः ऋद्धा के गोद की ओर ही लौटाया है। शायवादी-भाव-धारा पर आधारित काव्यरचना कामायनी में यह घटना ऋद्धा अर्थात् हृदय के विजय की गाथा कही जा सकती है। परन्तु बौद्धिकता एवं संवेदनात्मक ( भावात्मक नहीं ) धरातल पर स्थापित नई काव्यधारा का कवि 'बुद्धि' के आधार पर ही इस नवीन 'सृष्टि' का प्रारम्भ करना चाहता है। क्योंकि बुद्धि से ही विवेक की दृष्टि प्राप्त होती है, जो यथार्थ की कटुता में भी सत्य को पहचान सके। 'इडा' कवि की दृष्टि में इस विवेक की ही प्रतीक है। इसीलिए कवि नवीन प्रसंगोद्भावना करता है कि इडा मनुष्य को लेकर नव-सृजन का प्रारम्भ करती है — जिसमें मनु ऋद्धा के परम्परा का निर्वाह नहीं होता वरन् ऋद्धा एवं मनु को मनुष्यों की सृष्टि से निष्कासित कर दिया जाता है— क्योंकि यदि दुग के यथार्थ को भेदने की शक्ति मनु में नहीं है तो ऋद्धा के पास विवेक दृष्टि नहीं है<sup>१</sup>। 'मन्वन्तर' लण्ड में ऋद्धा एवं मनु के निर्वासन के पश्चात् इडा द्वारा ( अर्थात् बुद्धि अथवा विवेक द्वारा ) मनु पुत्रों की स्थापना होती है —

इसीलिए, आशों मेरे अस्तित्व लाइलो,  
आज मैं तुम्हें—तुम सब को  
इस उद्विग्न भूमिका में  
मनु के स्थान पर स्थापित करती हूँ।<sup>२</sup>

१. किन्तु मनु-पुरुष

ओर ऋद्धा- दुलारी नारी—

अत्यधिक भोग ओर भोग से उत्पन्न करुणा से नपुंसक अक्रामा ।

— मन्वन्तर, निकष ३-४, पृ० १८३

२. मन्वन्तर, निकष , ३-४, पृ० १८८

## संशय की एक रात<sup>१</sup>

---

‘संशय की एक रात’ में कथा नहीं प्रत्युत कथा का एक अति-लघु प्रसंग है जिसको कवि ने संवेदना एवं चिन्तना के द्वारा नवीन विस्तार प्रदान किया है। रामायण में राम-रावण युद्ध के मध्य चिन्तातुर राम का वर्णन है, किन्तु आधुनिक युग के कवि ने उस चिन्ता को संशय की स्थिति में परिवर्तित कर दिया है।

‘संशय’ आधुनिक युग के मनोवृत्ति की विशेषता है। संशय ही बुद्धि को वह तार्किक दृष्टि प्रदान करती है जिसके आधार पर किसी कृत्य के औचित्य-अनौचित्य को समझा सकता है। राम का ‘संशय’ युद्ध की अनिवार्यता को लेकर है। दो महायुद्धों से उत्पन्न विषमता एवम् सम्भावित तृतीय महायुद्ध के आतंक के मध्य युद्ध की अनिवार्यता के प्रश्न ने आधुनिक युग के सम्पूर्ण मानव-पीढ़ी को व्याकुल किया है। तथाकथित अधुनातन काव्यधारा के अनेक-कवियों ने युद्ध तथा युद्ध से उत्पन्न विषमता से संतप्त मानव तथा मानव समाज का चित्रण किया है। इस समस्या की अभिव्यक्ति के लिए इन कवियों ने महाभारत युद्ध की प्राचीन घटना को विशेष रूप से ग्रहण किया है; किन्तु नरेश मेहता ने राम के जीवन में घटित होने वाले युद्ध के माध्यम से इस समस्या को देखा है।

‘निराला’ के ‘राम की शक्ति पूजा’ की भांति यहाँ भी कवि ने राम-रावण युद्ध के मध्य पड़े राम की मनःस्थिति को काव्य का विषय बनाया है। किन्तु दोनों ही काव्य-रचना की भावधारा में उतना ही अन्तर है जितना कि दाय्यावादी भावसंकुलता एवं नई काव्यधारा में बौद्धिक संवेदनात्मकता में। वहाँ राम के व्यक्तित्व<sup>का</sup> दंड रावण की अपराजेयता के भय से उत्पन्न हुआ है, तो यहाँ सीता प्राप्ति के लिए होने वाले युद्ध के औचित्य के प्रति राम संशयशील है। वहाँ भावी की कौमल तथा विराट् अभिव्यक्ति है, यहाँ चिन्तन है। अतः दोनों रचनाओं की अभिव्यञ्जना में पर्याप्त अन्तर है।

---

कथा का विस्तार राम के जीवन की एक रात्रि की घटना तक सीमित है। सेतुबंध एवम् लंकाप्रयाण की घटना रामायण तथा पुराणों में भी प्राप्त है। उस परम्परागत घटना के आधार पर संस्थात्मक मन के जिन संवारी भावों के रूप में राम के चिन्तन को व्यक्त किया गया है वह कवि की मौलिक उद्भावना है।

महाभारतयुद्ध के बीच संशयशील अर्जुन की तरह युद्ध अभियान के पूर्व राम भी शंकाएँ ही उठते हैं। अर्जुन का संशय था कि अपने अधिकार के लिए स्वयंसेवकों से युद्ध करना क्या उचित है, राम के मन की शंका भी यही है कि पत्नी के लिए इतना इतने बड़े युद्ध को स्वीकार करना उचित है —

बन्धु प्रायश्चित्त करे मेरे लिए,  
दुःख भाँगे बनों में भटके कारण ही  
बिना बन्वास की आज्ञा मिले।

~ ~ ~ ~ ~

व्यक्ति का बन्वास  
परिजन और पुरजन के लिए  
अभिज्ञाप क्यों बन जाए ?  
व्यक्तिगत मेरी समस्याएं  
क्यों ऐतिहासिक कारणों को जन्म दे ।<sup>१</sup>

इस संशय के समाधान के लिए कवि ने दशरथ, लक्ष्मण, बानर, विभीषण तथा हनुमान के माध्यम से अनेकवर्णीय विचारधारार्यों को व्यक्त किया है। ये पात्र विभिन्न विचारों के प्रतीक हैं। यहीं पर कवि दशरथ की मृतात्मा के जागमग की कल्पना करता है। शिविर में राम चिन्तातुर टकल रहे हैं। उन्हें सुचना मिलती है कि दशरथ के सेतुबन्धु के पीछे एक अलौकिक शायद घूमती दिशाई

दे रही है। यह हाया दशरथ की मृतात्मा है तथा उनकी गोद में फड़फड़ाता पक्षी मृत जटायु है। इस घटना की मौलिक उद्भावना के द्वारा कवि राम के प्रश्नों का उत्तर दिलाता वाहता है<sup>१</sup>। दशरथ 'सत्य' के शाश्वत पदा के प्रतीक हैं जिसके अनुसार राम का यह संशय असत्य है क्योंकि उन्हें अपनी 'मनास्था' कथवा 'संशयी वृत्ति' से नहीं बरन् असत्य से युद्ध करना है<sup>२</sup>—

राम !  
मोह असत्य है  
किसी का भी हो  
तुम्हें अपनी मनास्था से नहीं  
संशयी व्यक्तित्व से नहीं  
तुम्हें लड़ना युद्ध है  
असत्य से ।<sup>३</sup>

दशरथ महाकाल की कसीटी बनकर राम के प्रश्नों का समाधान प्रस्तुत करते हैं। महाकाल के समक्ष राम का अस्तित्व 'कर्म के पाप' से अधिक नहीं है<sup>४</sup>—

उस अजन्मे, अमर्त्य महाकाल को  
न जन्म से  
न मृत्यु से  
न सम्बन्धों से

१. वही तरह की घटना-योजना पं० उदयशंकर भट्ट के 'अन्तर्द्वन्द्व' के द्वन्द्व-चित्रों में राम के अन्तर्द्वन्द्व के अन्तर्गत मिलती है जिसमें महाकाल स्वयं प्रकट होकर उनके कृत्यों की व्याख्या करता है।

२. गीता में कृष्ण का समाधान भी यही था

३. संशय की एक रात, पृ० ५६

४. संशय की एक रात ६०।



योजित या विभाजित किया जा सकता है  
 उस महानियम के निकट  
 हम केवल कर्म के जाण हैं  
 जो कि बलि पशु से बाधित समर्पित  
 उस अविनाशी  
 महाकाशी अग्नि बकु के ।

इसी प्रकार इस युद्ध में सत्यागी वानरों के लिए (जो साधारण  
 जन के प्रतीक हैं) यह युद्ध विद्रोह का प्रतीक है — 'मानव के विद्रोह भाव का  
 प्रथम  
 किन्तु अद्भुत प्रतीक है ।'<sup>१</sup>

इस तरह युद्ध का निर्णय केवल राम नहीं लेते हैं । उनका व्यक्तित्व  
 संशयशील होकर इस दम्ब को फेलता है । यह राम का व्यक्तिगत प्रश्न भले ही हो  
 किन्तु अस्त्य का प्रतीक है, साम्राज्यवाद का प्रतीक है । जिसके विरुद्ध युद्ध करना  
 दायित्व<sup>२</sup> है, संकल्पित प्रज्ञा है, वशस्वी निष्ठा है, उत्सर्गित इच्छा है ।<sup>३</sup>

१. संशय की एक रात, पृ० ७६

२. युद्ध दायित्व है ।

किसी भी पीढ़ी के लिए दायित्व है

आवेश नहीं । 'संशय' की एक रात, पृ० ८१

३. हमारी जलती हुई जातों में

बंधी हुई मुठ्ठी में

भिंके हुए जोठों में

इन उद्धत पैरों में

संकल्पित प्रज्ञा है

वशस्वी निष्ठा है

उत्सर्गित इच्छा है ।

— संशय की एक रात

युद्ध अधिकार अर्जुन का दर्शन है अतः व्यक्ति का निर्णय ऐसे क्षणों में पराजित हो जाता है। राम का संशयशील मन भी पराजित हो जाता है। वह युद्ध को अपने व्यक्तित्व के ऊपर से गुजर जाने देते हैं —

अब मैं निर्णय हूँ  
सबका  
अपना नहीं।<sup>१</sup>

राम ने युद्ध के लिए अपने को समर्पित कर दिया। राम-रावण युद्ध परम्परागत घटना है जिसको कवि असत्य नहीं कर सकता, किन्तु उसके आधार पर जिस दृष्टि का वर्णन उसने किया है वह कवि की मौलिकता है।

### भावबोध का नवीन धरातल और पौराणिक चरित्र—

#### १. मानव विशिष्टता की स्थापना—

पौराणिक चरित्रों के स्वल्प-निर्धारण में इस नवीन काव्यधारा की मानव व्यक्तित्व सम्बन्धी धारणा है, जिसकी उत्पत्ति उपर्युक्त मूल्यगत संक्रमण एवं परिवर्तित भावबोध के धरातल पर हुई है। वस्तुतः (जैसा कि पहले भी कहा गया है) जहाँ एक ओर इस नवीन काव्य प्रकृति में सर्वप्रथम युग के यथार्थ को अभिव्यक्ति प्रदान किया गया वहाँ दूसरी ओर मानव के स्वतंत्र व्यक्तित्व की स्थापना भी हुई है। आज मूल्यों के विघटन से उत्पन्न युग की निराशा, कूटा, अनास्था को फेसता हुआ मानव का जो रूप है उसे 'सत्य' रूप में स्थापित करना इस काव्य धारा की विशेषता है। यह उस

‘नये मनुष्य’ की प्रतिस्थापना भी है — जो अपनी क्षामियों एवं महानताओं, अपनी विवशताओं के साथ सामान्य तथा सख्त है। नये मानव की सख्तता को घोषित करने के लिए उसे ‘लघु मानव’ की संज्ञा से अभिहित किया गया है। लघुता की धारणा व्यक्ति को छोटा बनाना नहीं है, प्रत्युत महानता के समक्ष ‘सामान्य’ की स्वीकृति की विशेष दृष्टि का परिचायक है। ‘अस्तु जब हम मनुष्य को मनुष्य रूप में ग्रहण करने की चेष्टा करेंगे तो निरक्षर ही हमारी दृष्टि में सुपरमैन या अधिनायक का रूप न आकर उस व्यक्ति का रूप आएगा जो अपनी लघुता को लिए हुए अपने लघुपरिवेश में सतत गतिशीलता के साथ अपनी दृष्टि और वाणी में आज अपनी वास्था जीवित रहे है।’<sup>१</sup>

मानव-विशिष्टता की यह भावना एक नै अर्थ में द्विवेदी-युग अथवा छायावाद युग के मानवतावाद से भिन्न है, वहाँ मानव की महत्त्व स्थापना के लिए ईश्वर की मानवीय धरातल पर अवतरित किया गया है। यहाँ लघु मानव की स्थापना के लिए पूर्वनिर्धारित महानता और अभिजात्यता का निषेध पल्ली शर्त थी; वहाँ समन्वय था — यहाँ विद्रोह है। यहाँ उस परम्परागत धारणा पर युग के सम-सख्त मानव का प्रहार है। अपने परिवेश को पूर्णतः स्वीकृति प्रदान करने की ईमानदारी के कारण, अपने दुःख-सुख की अनुभूति को प्रकृतः भेले के विश्वास के कारण ईश्वर की निरपेक्ष महानता के समक्ष मानव अधिक बढ़ा है। डा० भारती की यह कविता उस परम्परागत महानता के प्रति ‘सख्त मानव’ के विद्रोह की कथा है —

सुनते हैं तुम किसी अवतार में कछुए थे  
अपनी इस वज्रोपम पीठ पर  
तुमने यह धरती टिकाई थी

लेकिन उपयोग-क्या किया था  
सुकोमल मर्मस्थल का ?

उससे क्या नीचे उतर  
 थाहा था अस्तित्व का सागर  
 पतनोन्मुख होकर ?<sup>१</sup>

पूर्वनिर्धारित महानता के सोलसंपन एवं उसकी अर्थहीनता के बोध की सचेतन दृष्टि के मूल में इस युग की विद्रोहात्मक भावना के साथ ही धार्मिक अग्रदा, तथा अनास्था भी है। वस्तुतः इस युग के कवि के लिए 'यथार्थ' ही सबसे बड़ा सत्य है तथा उसकी भेदने की सचेतन एवं उत्तरदायित्व-पूर्ण दृष्टि ही सबसे बड़ी 'महानता' है। यथार्थ के प्रति सम्पृक्ति भाव ही 'क्यूरियोमार्ट' में अर्जुन की तलाश में कृष्ण को अपने अस्तित्व के प्रति भी अविश्वासी बना देता है —

सारथी पार्थ का  
 अपने विराटत्व में जन्मा  
 अपना ही संदिग्ध रूप  
 जो कुरुक्षेत्र  
 जो महासमर के ध्वंसशेष  
 कहाँ हूँ मैं..... ?

< < < < < <

कहाँ है मेरी स्थापित मर्यादाएं  
 कहाँ है... .. ?  
 कहाँ है... .. ?  
 कहाँ है... .. ?

< < < < < <

कहाँ है मेरा विश्व कल्पित चित्र ज्ञान ?<sup>२</sup>

१. डा० भीष्मीर भारती, तीन पूजागीत, नयी कविता, अंक ३, पृ० ५७

२. लक्ष्मीकान्त वर्मा, क्यूरियोमार्ट में अर्जुन की तलाश में कृष्ण

युग के यथार्थ के समता पुरातन कृष्ण का व्यक्तित्व अपने अस्तित्वहीनता का अनुभव करता है। महाभारत का अर्जुन यहाँ युग के यथार्थ — भावों, कृंठाओं, व्यक्तिगत निराशाओं— से झुझता राज का मनुष्य है, जो प्रत्यक्षा की डोर को शून्य की दुकान पर लरीदता है। विना कृष्ण के अकेला ही झुझता रहा है, हर विश्व को स्वयं ही पीता है, विराटत्व की अपेक्षा अधिक प्रज्वलित और प्रकाशवान है। वह 'वामन' की भाँति अपनी लघुता में भी विराटत्व को समाहित किए हुए मौन है, अतः उसके समता कृष्ण भी अपने को झोटा अनुभव करते हैं —

मैं नहीं कृष्ण इस अर्जुन का  
यह तो स्वयं है वह मूर्तिका पिण्ड  
जो इस्पात को झुकाता है  
मैं यहाँ कहाँ हूँ ।<sup>१</sup>

और यही है अपने लघुपरिवेश में यथार्थ से संघर्षरत लघुमानव सामान्य या सख्त मानव का 'बह' तथा उसका आत्म-विश्वास जिसके आधार पर वह पूर्वनिर्धारित महान चरित्रों की महानता को व्याख्यायित करके देखने का साहस करता है। इस नये मनुष्य के साहस के मूल में युग की विश्लेषणा-बुद्धि एवं बौद्धिकता ही है— जिसकी कसौटी पर कृष्ण की नैतिकता भी संतारहित नहीं है —

राज तुम्हारा हर वाक्य धर्म सम्मत है  
राज तुम्हारी हर दृष्टि नीतिविरहित है  
तुम राज उस वर्ग के संवाक्य हो  
जो धर्म और नीति की लोखली मुठ्ठी पर  
जीता है ।<sup>२</sup>

---

१. श्री लक्ष्मीकान्त वर्मा, क्यूरियोमार्ट में अर्जुन की तलाश में कृष्ण, पृ० ४८  
२. कैश, सूर्यपुत्र के तीन मर्म कथन, कल्पना, अक्टूबर, १९५८

कनुप्रिया की राधा का व्यक्तित्व भी उस लघुता का घातक है, जो अपने व्यक्तिगत भावना की सीमा में ही सम्पूर्ण यथार्थ को व्याख्या-धित करके देखने का साहस करती है। इतिहास की दुरान्ति शक्तियों के संवासाक इतिहास-निर्देशक कृष्ण का व्यक्तित्व भी राधा की लघुता की सापेक्षता में अत्यन्त छोटा हो जाता है जिसको इतिहास के निर्णय के निर्णय के लिए के पांसे की भाँति फेंक कर निर्धारित करना पड़ता है —

और तुम के पांसे की तरह तुम निर्णय को फेंक देते हो  
जो मेरे पैताने है वह स्वधर्म  
जो मेरे सिरहाने है वह कर्म.....<sup>१</sup>

युग की कटु विषमता की सम्पूर्ण से उत्पन्न यथार्थवादी दृष्टि और विद्रोह ने परम्परागत 'मनु' को <sup>रत्न</sup> सब नपुंसक देखा है और दया, मया, ममता, प्रेम, कलुषा की मूर्ति अज्ञान को विवेकहीन, क्योंकि प्रकारान्तर से वह ज्ञानवादी भावसंकुलता की घातक है जो युग के यथार्थ को अनुभूत नहीं करा सकती। युग के वास्तविकता की स्वीकृति ही वर्तमान युग के मानव चरित्र की सबसे बड़ी गरिमा हो सकती है। अतः स्वभावतः आज के कवि का ध्यान 'हृद्' के महत्व की ओर जाता है जो मनु को लेकर जीवन की अमूर्त आदशों या दार्शनिक तत्त्वों की ओर नहीं मुड़ती वरन् मनु पुत्र को लेकर जीवन के कठोर धरातल पर उतरती है। वह अपने विवेक बुद्धि के कारण इस युग के लिए बरेण्य है, क्योंकि उसके पास युग को समझाने की दृष्टि है —

मैं ने जो सपने पासे, वे अपनी आवश्यकता से उत्पन्न हुए थे।  
मैं ने जिन सत्त्यों को उद्भावित किया था, उनमें स्थिति और  
स्थापकता भी थी।<sup>२</sup>

१. कनुप्रिया, पृ० ८१

२. मन्वन्तर, निरुप २-४. पृ १८२

## २. संवेदना का नवीन धरातल और पौराणिक चरित्र—

पूर्व निर्धारित महानताओं के निषेध के धरातल पर ही वह रचनात्मक नवीन दृष्टि भी उपजती है जिससे प्राचीन महानताओं को भी लघु व्यक्तित्व के विविधभूषणों से अनुवेष्टित करके देखा है। इस लघु व्यक्तित्व के अन्तर्दर्शन की दृष्टि मनोविज्ञान ने दी है। मानव-मनोविज्ञान या फ्रायड के मनोविश्लेषणशास्त्र ने मानव व्यक्तित्व सम्बन्धी धारणा में अन्तर उपस्थित किया है। उसने अतएव मानव व्यक्तित्व को लपिडत कर यह सिद्ध किया है कि ऊपर से एक दृष्टिगत होने वाला व्यक्ति भी अनेक व्यक्तित्व को धारण करके चलता है। मानव व्यक्तित्व सम्बन्धी यह धारणा इसके पूर्व भी विद्यमान थी ( जिसका विवेचन पूर्ववर्ती अध्याय में हुआ है ) परन्तु मनोविज्ञान के पूर्ववर्ती <sup>प्रभाव</sup> के अनुसार मनुष्य सत्-असत् के दो वर्गीय भूले में भ्रूलता हुआ दृष्टिगत होता है। किन्तु इस युग की जटिल परिस्थितियों के प्रभाव के कारण सत् असत् का यह द्वन्द्व भी अनेक वर्गीय होगया है। वस्तुतः आज का मनुष्य उस नदी के समान है जो कभी टेढ़ी, कभी सीधी, कभी स्वच्छ, कभी पंकित, कभी गहरी, कभी उफली पिलाई देती है। जो व्यक्ति अभी महान् कार्य कर रहा है वही दूसरे क्षण अविश्वसनीय नीचता पर भी उतर जाता है।<sup>१</sup>

अतः लघु मानव की सीमाओं में पौराणिक पात्रों को अवतरित करके समय मानव व्यक्तित्व सम्बन्धी उपर्युक्त धारणा का प्रभाव भी पहचानता है। इसके सबसे उपयुक्त उदाहरण श्री उदयशंकर भट्ट के वे अन्तर्द्वन्द्व चित्र हैं जिसमें राम, सीता आदि पौराणिक पात्रों को भी द्वन्द्वशील प्राणी के रूप में देखा गया है। सत्य या न्याय को सीधे ढंग से ग्रहण करने वाले

---

१. 'A human being, psychology teaches, is more like a river than a bundle of qualities; running now fast, now slow, now clear, now turbid, he presents a different surface at every moment. Capable at one moment of supreme heroism, he is guilty at another of incredible meanness.' - C. E. M. Joad; "Guide to Modern Thought".



इन पात्रों के हाथों की वैशाखी टूट गई है और सत्य एवं न्याय के आधार के बिना सम्बल-हीन ये पौराणिक पात्र स्वयं, अपने समक्ष ही प्रश्नशील हो उठे हैं। अपने कृत्यों के प्रति आस्थावान् अर्द्धित व्यक्तित्व वाले महापुरुष राम यहाँ दृढ़शील सामान्य पुरुष हैं। यही वह सामान्य भावभूमि है जहाँ आज के कवि ने परम्परागत महान् व्यक्तित्व को भी सामान्य मानवीय धरातल पर अवतरित करके प्राचीन पात्रों में नवीन संवेदना भरी है। यही कारण है कि इस अन्तर्द्वन्द्व के विविध चित्रों के अन्त में कवि, द्विवेदी युग के सदृश, राम के पूर्ववर्ती कृत्यों का विश्लेषण करके उसके औचित्य-स्थापना का आदर्शवादी समाधान देकर उनके परम्परागत गरिमा की रक्षा नहीं करता है, प्रत्युत आधुनिक दृढ़शील सृज्य अथवा सामान्य मानव के सदृश उनके दृढ़ तथा आत्ममर्षन को ही स्वीकृति प्रदान करता है :—

यह मर्षन आत्मा का राघव पंथ प्रशस्त करेगा मन का—  
दूराराध्य मानव के मन को समाराध्य होगा यह चिन्तन ।<sup>१</sup>

आधुनिक कवि इस युग के और मानव के दृढ़, उसके आत्मसंघर्ष, युग की विषमता से उत्पन्न उसके मन की निराशा, एवं कुंठा, की अभिव्यक्ति पौराणिक चरित्रों के साथ एक भाव होकर व्यक्त करना चाहता है। 'सूर्यपुत्र' के तीन मर्म कथन 'के कर्ण' के आत्म संघर्ष में युग के यथार्थ से जुझता मानव ही अभिव्यजित हो रहा है —

एक हाथ में छोटा-सा आकांक्षा का दिया  
और दूसरे में साक्षस का मजबूत चम्पू लिए  
मैं ने कई बार अंधियारे की नदी पार की है  
कई बार बासु और सीपी के चमकते तट पर आया

पर तुम्हारे प्रकाश की नेतिकता ने  
 हमेशा हमेशा ही मुझे  
 अधियार जल में धोला  
 बार बार झोला  
 तब एक दिन विवश होकर  
 मैं ने मुठ्ठियाँ धींची  
 झोठ काटे  
 और चम्पू को तोड़ दिया  
 और तब से लेकर आज तक  
 रिरियाती प्यास का गला घोटता  
 महराते दर्द का पर नोचता  
 बेबैन विदिप्ल-सा  
 अंधेरे में जिया हूँ । १

दन्दशीलता आधुनिक मानव के संघर्षरत व्यक्तित्व का आरों-  
 पाण संशय की एक रात के राम पर भी हुआ है — जैसा कि कवि ने कहा  
 है कि उसने राम को आधुनिक प्रज्ञापुरुष के रूप में देखा है । यह आधुनिक  
 युग के सम्पूर्ण मानव पीढ़ी की प्रज्ञा है । राम का व्यक्तित्व, राम की शक्ति-  
 पूजा के सदृश, अपने दंड के कारण मानवीय है किन्तु युद्ध की अनिवार्यता को  
 भागते हुए राम के जिस विवश एवं खंडित व्यक्तित्व का चित्रण नरेश मेहता  
 ने किया है वह 'राम की शक्तिपूजा' के राम से भिन्न है । 'राम की शक्ति-  
 पूजा' के राम भी चिन्तातुर हैं किन्तु अपनी अद्भुत साधना शक्ति द्वारा अन्ततः  
 वह अपराजेयता की प्राप्ति कर लेते हैं । प्राचीन गरिमा से युक्त पात्रों को  
 भी विघटित दिखाने के विशेष आग्रह को हम संशयशील राम में देख सकते हैं ।  
 आधुनिक युग के, मानव-पीढ़ी के सदृश, राम की इतिहास के समझा अपने को

विवश पाते हैं, अधिक बन भुवन करते हैं —

इतिहास  
व्यक्तित्व को व्यक्ति नहीं  
सस्त्र मानता है  
अपने बन्धे उद्देश्यपूर्ति में ।<sup>१</sup>

<< << << <<

अनेक धाराओं में विभाजित मानव व्यक्तित्व इसी नदी का दर्शन राम के व्यक्तित्व में भी होता है — जिसका परिचय मनोविज्ञान देता है —

दो सत्य  
दो संकल्प  
दो दो आस्थाय  
व्यक्ति में ही  
अप्रमाणित व्यक्ति पैदा हो रहा है  
कौन जाने अप्रमाणित व्यक्तित्व में भी  
अन्य आसित हो ।<sup>२</sup>

यही संघर्ष विभीषण के चरित्र के माध्यम से व्यक्त हुआ है ।  
विभीषण भी युद्ध को अनिवार्य मानता है पर राष्ट्र के प्रति का कर्तव्य  
उसे उद्बलित करता है ।<sup>३</sup> वस्तुतः इस टूटन को हर मनीषा फैलता

---

१: संशय की एक रात, पृ० १००

२: वही, पृ० ३६

३. अपने राष्ट्र के प्रति

क्या यही कर्तव्य है राम

उस पर लीरहे आक्रमण के साथ हूँ ।

है,<sup>१</sup> क्योंकि राम तथा विभीषण का अन्तर्द्वन्द्व इस युग के संतुष्ट मनःस्थिति का चित्र है, जिसकी सङ्गता अपने ऊपर से युद्ध को गुजर जाने देती है। यह दर्द भेलना ही आधुनिक मानव की सार्थकता है —

शान्त हो  
 ओ सूर्यतापी शिला ! शान्त हो ।  
 तुम स्वयं सूर्य नहीं ।<sup>२</sup>

× ×    × ×    × ×    × ×

अनेक सूर्यों को एक सम्भावना की तरह  
 घटित हो जाने दो  
 अपने पापरात्र में ।  
 सम्भव है  
 ओ शिला  
 वह घटना ही सूर्यत्व दे जाए ।<sup>३</sup>

आधुनिक युग के मानव की संवेदना का आरोपण 'कनुप्रिया' के कृष्ण एवं राधा के व्यक्तित्व में हुआ है। राधा भी आधुनिक युग के व्यक्ति की सङ्गता एवं लघुता की प्रतीक है; किन्तु अपनी लघुता के प्रति भी आत्म-विश्वासी राधा इतिहास पुरुष कृष्ण को व्याख्यापित करने अथवा अपनी भावना की तुलना में झोटा सिद्ध करने का अदम्य साहस रखती है। यहाँ पौरा-

१. इसीलिए टूटे हुए व्यक्तित्व की यह बात  
 हर मनीषा को भक भाँरती है  
 राम ।

— संशय की एक रात, पृ० ६०

२. वही, पृ० ११०

३. वही, पृ० १११

णिक या परम्परागत रूप में विकसित सुरदास, विद्यापति, अथवा चण्डीदास की राधा के स्थान पर आधुनिक युग की बौद्धिक राधा की स्थापना है, जो एक ओर उस तन्मयता के जाणों को भांगती है तो दूसरी तरफ उसकी सार्थकता को अनुभव करने की तटस्थ दृष्टि रखती है और अपनी तन्मयता की जाणा-नुभूतियों के धरातल पर कृष्ण की महानता को भी बुनाँती देती है। पुराणों अथवा भक्ति साहित्य की राधा ने भी भावाकुल तन्मयता, तन्लीनता का आत्मसुख जाना था, तथा कृष्ण के राजनीतिज्ञ, इतिहास प्रवर्तक, धार्मिकाधीश, महाभारत-युद्ध के संचालक, अथवा युग-पुरुष, कृष्ण के व्यक्तित्व को अपने आन्तरिक सम्बद्धता ( अपने प्रेम के कारण ) के कारण फेला है किन्तु मथुरा-प्रस्थान के पश्चात् वह मौनभाव से इतिहास की इन घटनाओं के लिए कृष्ण को समर्पित करके अपनी आकृति में, अपने भावाकुल प्रेम की असार्थकता में, मौन है। उसका ठीक यह 'स्व' महत् के लिए स्वयं ही समर्पित था क्योंकि वह महानताओं का युग था -- लघुता या सहजता का नहीं।

नयी भावभूमि पर प्रतिष्ठित राधा के व्यक्तित्व में परम्परागत राधा के व्यक्तित्व को भी कविने समाहित करके देखा है। जिन अनेक सम्बन्धों के माध्यम से वह कृष्ण को जानती है वह भी परम्परागत है।<sup>१</sup> वह कृष्ण को बन्धु, आराध्य, शिशु और सहचर के रूप में देखती है, तो अपने को बान्धवी, साधिका, माँ, सहचरी सखी के रूप में देखती है। किन्तु इन सभी सम्बन्धों का राधा के व्यक्तित्व में एक साथ संयोजित करके देखने की मौलिक कल्पना राधा के चरित्र को नवीन गरिमा प्रदान करता है --

ओर में बार-बार नये-नये रूपों में

उमड़-उमड़ कर

१. कृष्ण के प्रति रागातुगा भक्ति में इन विविध सम्बन्धों के माध्यम से कृष्ण की आराधना का विधान है--यशोदा का भाव शिशु का, ग्वालरी का सखी, राधा, गोपियों का सखी या प्रेमिका भाव था।

तुम्हारे तट तक आयी  
और तुमने हर बार जयाह् समुद्र की भाँति  
सुभे धारणा कर लिया—  
विलीन कर लिया—  
फिर भी आकुल बने रहे ।

इसके साथ ही 'सृजन संगिनी' के रूप में राधा और कृष्ण  
के पारस्परिक सम्बन्धों की शक्ति और शक्तिमान पुरुष एवं प्रकृति के  
पौराणिक धारणा के रूप में देखा है ।

और यह प्रवाह में बहती हुई  
तुम्हारी अस्थायी सृष्टियों का क्रम  
महज हमारे गहरे प्यार  
प्रगाढ़ विलास  
और अतृप्त झीड़ा की अनन्त पुनरावृत्तियाँ हैं —  
ओ मेरे सृष्ट  
तुम्हारे सम्पूर्ण अस्तित्व का अर्थ है  
मात्र हमारी सृष्टि  
तुम्हारी सम्पूर्ण सृष्टि का अर्थ है  
मात्र तुम्हारी इच्छा  
और तुम्हारी सम्पूर्ण इच्छा का अर्थ है  
केवल मैं !  
केवल मैं ! !  
केवल मैं ! ! ! १

‘कनुप्रिया’ के कृष्ण का व्यक्तित्व भी द्वाद की दोहरी स्थिति

को भोगता है। परम्परागत कृष्ण ने भी इन दोहरी मनःस्थिति को भोगा था। एक ओर उनका बाल गोपाल, वंशीवादक रूप है, रास की तन्मयता, राधा के प्रति का अनन्य सम्मान है, व्रजबालाओं के प्रति की प्रेमानुभूतियों के नाणों को भोगता हुआ उनका लीलापुरुष रूप है तो दूसरी ओर इतिहास की दुर्दान्त शक्तियों को फेलता हुआ महाभारत के कृष्ण का रूप। किन्तु इतिहास की शक्तियों के समक्ष पराजित, अपनी सार्थकता के लिए कनुप्रिया के प्रेमाश्रम के लिए आकुल कृष्ण का रूप निश्चित ही कवि की मौलिक सृष्टि है —

और तुम उदास होकर किनारे बैठ जाते हो —  
और विषादपूर्ण दृष्टि से शून्य में देखते हुए  
कहते हो— 'यदि कहीं उस दिन मेरे पताने  
दुर्योधन होता तो..... आह  
इस विराट समुद्र के किनारे भी जलुन में भी  
अबोध बालक हूँ।'<sup>१</sup>



अध्याय - अष्ट  
~~~~~

## आधुनिक हिन्दी काव्य में पौराणिक प्रतीक

प्रतीक—

प्रतीक का शाब्दिक अर्थ—चिह्न, प्रतिक, प्रतिमा जैसा स्थानापन्न माना जाता है। व्यापक रूप में 'प्रतीक' किसी वस्तु का ऐसा दृश्य प्रतिनिधि है जो उस वस्तु के साथ अप्रमेय साम्य के कारण निर्मित है जिसको हम दिखा नहीं सकते वरन् उस वस्तु के साथ 'सादृश्य' के कारण केवल अनुभव कर सकते हैं।<sup>१</sup>

अपने व्यापक रूप में 'प्रतीक' का व्यवहार मानव जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में होता है। किसी वस्तु जैसा विचार का प्रतीकीकरण मनुष्य का स्वभाव होता है। प्रतीकों का प्रसार, भाषा, साहित्य, कला, धर्म, दर्शन और विज्ञान से लेकर नित्यप्रति के व्यवहार में देखा जा सकता है। भाषा-वैज्ञानिकों का विचार है कि अपने प्रारम्भिक रूप में मनुष्य ने अपने विविध भावों को व्यक्त करने के लिए जिन शब्दों का प्रयोग किया है, वह उस भाव के ज्ञापक प्रतीक थे जो किसी वस्तु के रूप-आकार, और गुण के आधार पर बनाए गए थे।

---

१. 'SYMBOL, the term given to a visible object representing to the mind the semblance of something which is not shown but realised by association with it.' — The Encyclopaedia Britannica; 14th Edition; Volume 21 - Page 700-701.

‘चित्र-लिपि’ के विकास में विशेष रूप में यही बात सिद्ध होती है। भाषा में विभिन्न शब्द भावों के वाक्क ‘प्रतीक’ होते हैं। मनोविज्ञान के मनोविश्लेषण-धारा के विचारक फ्रायड मनः विश्लेषण के आधार पर इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि प्रतीक अचेतन मन की दमित भावना की अभिव्यक्ति है जो संतुष्टि के लिए रूप बदल कर प्रतीकों के रूप में प्रकट होता है। युग के अनुसार प्रतीक दमित इच्छाओं के स्थानापन्न नहीं हैं वरन् उनके माध्यम से हम अचेतन मन की व्याख्या कर सकते हैं।

वस्तुतः मानव ज्ञान के विभिन्न क्षेत्रों में प्रतीकों का प्रयोग होता है, कदाचित् प्रतीकों का सबसे अधिक प्रयोग धर्म के क्षेत्र में हुआ है। विश्व के सभी धर्मों में प्रतीकों की अनिवार्य स्थिति दृष्टिगोचर होती है। मूर्ति अथवा मन्दिरों का निर्माण करना विशिष्ट स्थान प्रतीकात्मक अर्थ रखता है और विशेषतः इनके रूप-निर्धारण में प्रतीकात्मकता का विशेष ध्यान रहता है। निराकार, शून्य, निर्घिकार ब्रह्म को ‘प्रतिमा’ का आकार देना, नाम-ब्रह्म को नाम-रूप के माध्यम से जानना भी ईश्वर का प्रतीकीकरण है। पुराणों में विभिन्न अवतारों के आधार पर जिन कथाओं का निर्माण किया गया है उसके ऐतिहासिक महत्व को यदि स्वीकार भी किया जाए तो अधिकांश ऐसा ब्रह्म जाता है जिसका प्रतीकात्मक अर्थ निकाले बिना समझा नहीं जा सकता है। पुराणों के त्रिदेव भी सृष्टि की तीन स्थितियों—सृजन, पालन तथा संहार-के प्रतीक हैं। विष्णु के रूप में संयुक्त कौस्तुभमणि आत्मा की उज्ज्वलता, गदा, बुद्धि, शंख तथा धनुष राजस और तामस बृत्ति के प्रतीक हैं, बक्र काल का प्रतीक है तथा कपल कल्याण वैभव तथा आनन्द का प्रतीक है। इसी तरह शिव का त्रिशूल भी काम, क्रोध, लोभ, का प्रतीक है। तात्पर्य यह है कि मानव ज्ञान के विभिन्न क्षेत्रों से लेकर नित्य-प्रति की क्रियाओं में भी प्रतीकों का आश्रय ग्रहण किया जाता है।

साहित्य और प्रतीक—

हित्य के क्षेत्र में प्रतीक केवल अदृश्य वस्तु का दृश्य बिह्वन नहीं

है वरन् इसका सम्बन्ध काव्य की चेतना तथा अभिव्यक्ति की शैली से भी है। "प्रतीक से अभिप्राय किसी वस्तु की ओर इंगित करने वाला न तो संकेत मात्र है और न उसका स्मरण दिलाने वाला कोई चित्र या प्रतिलिपि ही है। यह उसका एक जीता जागता एवं पूर्णतः क्रियाशील प्रतिनिधि है, जिस कारण इसे प्रयोग में लाने वाले को इसके व्यापक से उसके सभी प्रकार के भावों की सरलता पूर्वक व्यक्त करने का पूरा अवसर मिल जाता है।"<sup>१</sup> अतः प्रतीक तथा सामान्य भाषा-अंशकरण के उपकरणाँ में अन्तर है। कवियों द्वारा काव्य-सृजना के क्षण में अनायास अंशकारों का प्रयोग हो जाता है, किन्तु अनेक कवियों की रचनाओं में अंशकारों के अनायास प्रयोग में भाषा अंशकरण की प्रवृत्ति मुख्य होती है क्योंकि अंशकारों का सम्बन्ध भाषा की सज्जा से है। प्रतीक का सम्बन्ध भी काव्याभिव्यक्ति की शैली से है किन्तु उसका सम्बन्ध सीधे कवि की अन्तःचेतना से अधिक है सज्जा से कदाचित् उतना नहीं। प्रतीकों में उसके प्रतिनिधित्व गुण के कारण मनुष्य के विचार एवं भावना निहित रहती है।<sup>२</sup> क्योंकि "एक ओर उसके द्वारा बाह्य सत्य का प्रतिपादन और दूसरे एक सेसी दशा का धोतन होता है जो मानव मन की भावनाओं का एक आवश्यक स्वरूप है।"<sup>३</sup>

प्रतीक शब्द का प्रयोग यद्यपि प्राचीन साहित्य में प्राप्त होता है किन्तु वह किसी वस्तु का प्रतिनिधि न होकर अंग या अवयव है —

१; परशुराम चतुर्वेदी, ऊर्ध्व स्तर की परब, ४१४२

२. 'The world is a symbol and its meaning is constituted by the ideas, images and emotions which it raises in the mind of the hearers.'

Symbolism its meaning and effects - Whitehead.  
Page 2.

३. कीरेन्द्रसिंह, हिन्दी काव्य में प्रतीकवाद का विकास, पृ० ५४

१. 'का प्रतीकों काव्य' : 'इस शब्द का उल्लेख ऋग्वेद में भी प्राप्त होता है —  
 'पृथु प्रतीक मध्येधे अग्निः ( पृथु ने पृथ्वी का प्रतीक बनाया )। इन सब  
 व्याख्याओं से यह प्रतीत होता है कि प्रतीक उसे कहते हैं जो किसी का अर्थ  
 हो का हो ।<sup>१</sup> आधुनिक हिन्दी काव्य में 'प्रतीक' शब्द का प्रयोग किस रूप  
 में होता है उसका सम्बन्ध फ्रांस के प्रतीक वादी आन्दोलन से है जिसका जन्म  
 सन् १८८०—१९९० के मध्य विज्ञान के प्रभाव से उत्पन्न तत्कालीन फ्रांसीसी  
 साहित्य में व्याप्त यथार्थवाद एवं प्रकृतिवाद ( Naturalism ) की  
 प्रतिक्रियास्वरूप उत्पन्न हुआ था । वैज्ञानिक यथार्थवाद के विरुद्ध प्रतीकवादी  
 कवियों की दृष्टि रहस्यवादी की जो कि 'भावनात्मक' विश्व की इस दृश्य  
 जगत की वास्तविकताओं से अधिक महत्व देते थे ।<sup>२</sup> अपने उस अदृश्य जगत के  
 रहस्यवादी भावों को दृश्य जगत की भाषा के माध्यम से अभिव्यक्त करने  
 के लिए ऐसे शब्दों का प्रयोग करते थे जिसका सामान्य अर्थ से भिन्न ( उनके  
 भावों के चोतक ) सांकेतिक अर्थ था । उस काव्यधारा ने इंग्लैण्ड, अमेरिका  
 आदि के काव्य साहित्य को भी प्रभावित किया है । हिन्दी साहित्य में  
 इसका किन रूपों में प्रभाव पड़ा वह जग से विवेचन का विषय है किन्तु  
 नवीन अर्थ-संयुक्त प्रतीकों का प्रयोग निश्चिततः इस काव्यधारा का अप्र-  
 त्यक्ष<sup>३</sup> प्रभाव है ।

जैसाकि ऊपर कहा गया है कि आधुनिक काव्य साहित्य में  
 प्रतीक जिस अर्थ का चोतक है वह प्राचीन साहित्य में प्राप्त नहीं ('सिम्बल' के

१. हिन्दी विश्वकोश, भाग ७, पृ० ४४८

२. 'Against this Scientific Realism the Symbolists protested, and this  
 protest was mystical in that it was made made on behalf of an ideal  
 world which was in this judgment, more real than that of the success.'

— The Heritage of Symbolism; C. M. Bowra.  
 Page 2.

३. अप्रत्यक्ष इसलिए कि वह कौची साहित्य के माध्यम से हिन्दीसाहित्य में आया ।

१. का प्रतीकों का अर्थ: ।<sup>१</sup> इस शब्द का उत्प्रेत शब्द में भी प्राप्त होता है —  
 'पृथु प्रतीक मध्येऽग्निः ( पृथु ने पृथ्वी का प्रतीक बनाया )। इन सब व्याख्याओं से यह प्रतीत होता है कि प्रतीक उसे कहते हैं जो किसी का अर्थ हो।<sup>२</sup> आधुनिक हिन्दी काव्य में 'प्रतीक' शब्द का प्रयोग जिस रूप में होता है उसका सम्बन्ध फ्रांस के प्रतीक वादी आन्दोलन से है जिसका जन्म सन् १८८०—१८९० के मध्य विज्ञान के प्रभाव से उत्पन्न तत्कालीन फ्रांसीसी साहित्य में व्याप्त यथार्थवाद एवं प्रकृतिवाद ( Naturalism ) की प्रतिक्रियास्वरूप उत्पन्न हुआ था। वैज्ञानिक यथार्थवाद के विरुद्ध प्रतीकवादी कवियों की दृष्टि रहस्यवादी थी जो कि 'भावनात्मक' विश्व की इस दृश्य जगत की वास्तविकताओं से अधिक महत्व देते थे।<sup>३</sup> अपने उस अदृश्य जगत के रहस्यवादी भावों की दृश्य जगत की भाषा के माध्यम से अभिव्यक्त करने के लिए ऐसे शब्दों का प्रयोग करते थे जिसका सामान्य अर्थ से भिन्न ( उनके भावों के चेतक ) सांकेतिक अर्थ था। उस काव्यधारा ने इंग्लैण्ड, अमेरिका आदि के काव्य साहित्य को भी प्रभावित किया है। हिन्दी साहित्य में इसका किन रूपों में प्रभाव पड़ा वह अलग से विवेचन का विषय है किन्तु नवीन अर्थ-संयुक्त प्रतीकों का प्रयोग निश्चिततः इस काव्यधारा का अप्रत्यक्ष<sup>३</sup> प्रभाव है।

जैसा कि ऊपर कहा गया है कि आधुनिक काव्य साहित्य में प्रतीक जिस अर्थ का चेतक है वह प्राचीन साहित्य में प्राप्त नहीं ('सिम्बल' के

१. हिन्दी विश्वकोश, भाग ७, पृ० ४४८

२. 'Against this Scientific Realism the Symbolists protested, and this protest was mystical in that it was made ~~made~~ on behalf of an ideal world which was in this judgment, more real than that of the success.'

— The Heritage of Symbolism; C. M. Bowra.  
 Page 2.

३. अप्रत्यक्ष इसलिए कि वह औपेय साहित्य के माध्यम से हिन्दी साहित्य में आया।

के रूप में 'रस' काव्य-रूप की संज्ञा नहीं मिली है) किन्तु प्रतीक-विधान के माध्यम से जिस काव्य-धर्म का अनुभव किया जाता है — वह अपरिचित नहीं है। प्राचीन साहित्य में प्रतीक विधान का बहुत महत्व रहा है। वेदों का सम्पूर्ण ज्ञान उपनिषदों के जीव, जगत और ब्रह्म सम्बन्धी दार्शनिक विचारधारा का विवेचन प्रतीकात्मक शैली में व्यक्त है। हिन्दी भक्ति-साहित्य विशेषतः संत-साहित्य की रहस्य-साधना में प्रतीकों का आश्रय सर्वाधिक ग्रहण किया गया है।<sup>१</sup> भारतवर्ष में वेदों से लेकर आधुनिक युग तक प्रतीकों की परम्परा अविकल रूप में पाते हैं। इतने लम्बे समय में यदि सबसे कम प्रयोग नहीं पाते हैं तो वह रीतिकालीन युग है। प्रतीकों की परम्परा संस्कृत के अपभ्रंशों के द्वारा लोक कथाओं में सबसे अधिक प्राप्त होता है।<sup>१</sup>

### प्रतीक और अन्य अंकार—

भारतीय साहित्य शास्त्र में जहाँ काव्याभिव्यक्ति के अंग-उपांगों के बारे में विस्तृत विवेचन हुआ है वहाँ प्रतीक का उल्लेख (नवीन अर्थ में) नहीं है किन्तु भारतीय साहित्य-शास्त्र के विभिन्न सम्प्रदायों में हमें परीक्षा अथवा अपरीक्षा रूप में ऐसे संकेत मिल जाते हैं जो प्रतीकात्मक स्थिति को स्पष्ट करते हैं। रस, ध्वनि, रीति, वक्रोक्ति और अंकार सम्प्रदायों के अनेक तत्त्वों में प्रतीक भावना का स्वरूप मुखर हो जाता है।<sup>२</sup> प्रतीक को यदि अंकार शास्त्र के अन्तर्गत समाहित करके देखा जाए तो प्रतीक से मिलते हुए गुणों के बावजूद अनेक अंकार— उपमा, रूपक आदि — मिल जाएंगे, किन्तु इन अंकारों एवं प्रतीक में तात्त्विक अन्तर है।<sup>३</sup> प्रतीक एवं उपमा में सबसे बड़ा अन्तर यह है कि उपमा के लिए सादृश्य के आधार की आवश्यकता

१. स्वच्छिन्दानन्द हीरानन्द वात्स्यायन, आत्मनेपद, पृ० ७१

२. बीरेन्द्र सिंह: हिन्दी काव्य में प्रतीकवाद का विकास, इस पुस्तक के लेखक ने रस, ध्वनि, रीति, अंकार आदि की दृष्टि से प्रतीकात्मकता का विस्तृत विवेचन किया है।



होती है पर प्रतीक में सादृश्य की स्थिति भी हो सकती है किन्तु उसकी अनिवार्यता नहीं है। सादृश्य न होने पर भी उसमें भावोद्बोधन की शक्ति मात्र होनी चाहिए। अतः प्रतीक उपमा से अधिक व्यापक शब्द है और सादृश्य, साधर्म्य के साथ प्रभाव-साम्य जैसा केवल प्रभाव-सम्य के आधार पर ही प्रतीक की योजना हो सकती है। रूपक में भी प्रस्तुत तथा अप्रस्तुत का आरोपण होता है। किन्तु उसमें उपमेय और उपमान का समान महत्व होता है। वस्तुतः जब उपमेय का उपमान में विलयन हो जाता है और उपमान ही सम्पूर्ण तत्त्व को धारित करने लगता है तो वह प्रतीक कहलाता है। कथा-रूपक में (Allegory) सम्पूर्ण कथा का प्रतीकीकरण होता है अतः कथा-रूपकों के निर्वाह में प्रतीक की अनिवार्यता की स्थिति है तथा अन्योक्ति अंशकार से भी प्रतीक का निकट सम्बन्ध है। अन्योक्ति के लिए बहुधा जिस वस्तु को ग्रहण किया जाता है उसका प्रतीकात्मक महत्व होता है और उस वस्तु की प्रतीकात्मक अर्थ-योजना ही पूरे संदर्भ को नवीन अर्थ प्रदान करती है।

### प्रतीक और बिम्ब—

आधुनिक हिन्दी काव्य में प्रतीक के समानान्तर बिम्ब की चर्चा हो रही है। बिम्ब में किसी एक वस्तु, भाव और विचार का कुछ दूर तक चिन्तात्मक वर्णन<sup>रचना</sup> है। अतः बिम्ब में विस्तार होता है किन्तु प्रतीक की सार्थकता उसकी संक्षिप्तता तथा सांकेतिकता में है। बिम्ब के लिए अनेक प्रतीकों को ग्रहण किया जाता है। बिम्ब का मुख्यकार्य अनुभूत वस्तु का प्रस्तुतीकरण (presentation) है और प्रतीक की सार्थकता किसी विचार के प्रतिनिधित्व (representation) में मानी जाती है।<sup>१</sup> एक ही बिम्ब की जब एक ही संदर्भ में बार-बार आवृत्ति होती है तो वह भी प्रतीक बन जाता है किन्तु

१. डा० जगदीश गुप्त, काव्य बिम्ब समस्या और स्वरूप, नयी कविता ७,

उस प्रतीक की जब बार-बार आवृत्ति होती है तो वह अपनी व्यंग्यता लेकर मात्र काव्य-रुद्धि रह जाती है।

### प्रतीक का सीमा-विस्तार और पौराणिक प्रतीक —

किसी भी भाव, विचार, वस्तु को अभिव्यक्त करने के लिए प्रतीक का गुणा जीवन के किसी भी क्षेत्र से हो सकता है। प्रकृति के विविध उपकरणों, जीवन के दिन-प्रतिदिन की वस्तुओं, ऐतिहासिक घटनाओं और पात्रों, पौराणिक कथाओं और चरित्रों, धार्मिक-दार्शनिक विचारों, वैज्ञानिक उपादानों, यहाँ तक की कवि अपने व्यक्तिगत चिन्तन के धरातल पर किसी भी प्रतीक का प्रयोग कर सकता है। इस आधार पर प्रतीकों का वर्गीकरण भी किया गया है और उन्हें प्राकृतिक, राजनैतिक, दार्शनिक, धार्मिक, पौराणिक राजनैतिक जैसी श्रेणियों में विभाजित किया गया है।

काव्य में पौराणिक उपकरणों ( कथा, चरित्र या अन्य तत्व ) का प्रतीक रूप में गुणा—पौराणिक प्रतीक कहलाता है। हिन्दी काव्य में ही नहीं वरन् विश्व के प्रत्येक काव्य-साहित्य में पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग होता है। पुराणों में वर्णित विभिन्न लौकिक, अलौकिक, कथाओं का विशिष्ट एवं नैतिक अर्थ है। किन्तु साहित्य में प्रयुक्त ये पौराणिक प्रतीक सर्वत्र ही अपने पौराणिक सांकेतिक-धार्मिक अर्थ के बाह्य नहीं होते हैं। वस्तुतः पुराणों से गृहीत ये प्रतीक कवि की चिन्तनधारा के अनुसार पौराणिक धार्मिक अभिव्यञ्जना से भिन्न संदर्भों से संयुक्त होकर नवीन अर्थ की प्रतीकात्मक अभिव्यञ्जना भी कर सकते हैं।

पौराणिक कथाओं के प्रति जनमानस में एक सहज आकर्षण होता है। पौराणिकता का सम्बन्ध परम्परा से होने के कारण (पौराणिक कथाओं की भाँति ही) पौराणिक प्रतीक के माध्यम से अभिव्यक्त कवि-कथ्य अधिक लोकग्राह्य होता है। दूसरी ओर 'परम्परा' के प्रति सम्पृक्ति-भाव के कारण कवि कथन को अधिक सांस्कृतिक गहराई प्राप्त होती है। प्रतीकों में

अनेक अर्थों की अभिव्यक्ति की क्षमता होती है और पुराणकथाएं स्वयं ही अन्य अर्थों की अभिव्यक्ति का निर्देश करती हैं। अतः पौराणिकता से संयुक्त प्रतीक अनेक नवीन अर्थों की दिशा का मार्ग खोल देती हैं। अतः जीवन के अन्य क्षेत्र तथा पुराणों से गृहीत प्रतीकों में अर्थक्षमता की दृष्टि से अन्तर है, जो उसे 'अधिक सनातन प्रतीकात्मक काव्याभिव्यक्ति' के गुण से विभूषित करती है।

### आधुनिक हिन्दी काव्य में पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग की दिशा—

जैसा कि पूर्ववर्ती अध्याय में वर्णन किया गया है कि पुराण-कथाओं का प्रयोग दो रूपों में हुआ है—प्रथमतः कथाओं का सीधा प्रयोग, दूसरा विभिन्न कथा प्रसंगों एवं चरित्रों का प्रतीकात्मक रूप में प्रयोग। यद्यपि सीधे कथाओं के प्रयोग में भी विशिष्ट प्रतीकात्मक-अभिव्यञ्जना संभव है, किन्तु पौराणिक-प्रतीक से आशय उस लघु पौराणिक-संदर्भ से है जो इन कथाओं से भिन्न स्वतंत्र रूप से प्रयुक्त हुआ है। क्योंकि जैसा कि पूर्ववर्ती विवेचन से स्पष्ट हो जाता है प्रतीकात्मक अभिव्यञ्जना से भिन्न प्रतीक वह अभिव्यक्ति रखती है जिसका सम्बन्ध कवि की अन्तर्प्रेरणा से भी है।

आधुनिक हिन्दी-काव्य साहित्य में पौराणिक कथाओं के प्रयोग की दिशा में विकास की अनेक श्रेणियाँ हैं—जिसमें देखा गया है कि पुराण-कथा-प्रयोग की दिशा में उत्तरांतर कथन तत्व का तथा उनके धार्मिक अर्थ का ह्रास तथा पुराणोत्तर अन्य सामयिक, सामाजिक, राष्ट्रीय दार्शनिक तत्वों का समावेश होने लगा था। पौराणिक कथा-प्रयोग के विकास की एक दिशा यह भी है कि जहाँ एक ओर ये पुराणकथाएं अपने व्यापक पौराणिक संदर्भ से विरहित होकर युगीन-तत्वों की अभिव्यक्ति के लिए नवीन संदर्भों की सृष्टि करते हैं, वहाँ दूसरी ओर कथाएं क्रमशः अपने व्यापक पौराणिक परिवेश से विकृन्त मात्र प्रतीक रह गई हैं। वस्तुतः सच्ची पौराणिकता धीरे-धीरे चरित्रों को प्रतीकों में परिवर्तित कर देती है।<sup>१</sup> प्रतीक रूप में पौराणिक

संदर्भ<sup>का</sup> ग्रहण कथाओं के प्रयोग का सबसे संज्ञाप्त माध्यम है। अतः पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग के आग्रह के मूल में अन्य कारण और क्या है इसका विचार यथास्थान होगा किन्तु इतना तो सत्य है कि कवि की क्रमशः विकसित होती हुई सूक्ष्मताविधायिनी बुद्धि भी उसके मूल कारणों में से है — जो वृहत् कथा वर्णनों के स्थान पर पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग को अधिक महत्व देती है। इसीलिए अधुनातन काव्यधारा 'नयीकविता' में ( जो हिन्दी काव्य साहित्य के विकास का अबतक का अंतिमचरण है ) पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग सबसे अधिक हुआ है।

प्रतीकों का सम्बन्ध काव्याभिव्यक्ति की शैली तथा भाषा से भी है। इसका स्पष्ट उदाहरण हिन्दी के रहस्यवादी कविता में प्रतीकों के प्रयोग-बाहुल्य से भी समझा जा सकता है, जिसमें लोकोत्तर रहस्यवादी भावों की सफल अभिव्यक्ति के लिए सामान्य अक्षरों के परिधान को त्यागकर प्रतीकों के समर्थ माध्यम को स्वीकार किया गया है किन्तु 'पौराणिक-प्रतीक' प्रयोग की दिशा में यह नियम प्रत्येक पक्ष को पूर्णतः उद्भासित नहीं करता है। प्रकृति अथवा भौतिक जीवन के उपकरणों का ग्रहण मात्र उपकरण के रूप में हो सकता है किन्तु जाति विशेष अथवा देश-विशेष का जनमानस पौराणिक पात्रों अथवा उनसे सम्बद्ध कथाओं के प्रति धार्मिक अट्टा, अपनत्व तथा निकटता का अनुभव करता है। अतः पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग में कवि की परम्पराबोध की सचेतन दृष्टि भी काम करती है, जिसका अनिवार्य सम्बन्ध (मात्र भाषा या शैली से न होकर) कवि की अन्तर्प्रेरणा से है।

हिन्दी काव्य के विशिष्ट संदर्भ में प्रयुक्त पौराणिक प्रतीकों के रूप में परिवर्तित इतिहास का एक कम मिलता है। आधुनिक हिन्दी काव्य के प्रारम्भिक युग से लेकर अबतक, पुराणकथाओं के साथ पुराणोत्तर विषयवस्तु के समावेश का सम्बन्ध काव्य में विकसित चिंतन पद्धतियों से है<sup>१</sup>। इसी प्रकार पौराणिक प्रतीकों के अनेक उसके स्वरूप तथा अर्थनिरूपण का अनिवार्य सम्बन्ध भी विकसित चिन्तन पद्धति से है। अपने प्रारम्भिक रूप में पौराणिक प्रतीक

राष्ट्रीय भावों के उद्बोधक थे, क्रमशः काव्य प्रवृत्ति के विकास के साथ ही प्राकृतिक-उपकरणों तथा अन्तर्भावों की अभिव्यक्ति के माध्यम बने और अधुनातन काव्य प्रवृत्ति ( प्रयोगवाद और नयी कविता ) में व्यंगात्मक संदर्भों की सृष्टि करते हैं। अतः काल क्रम की दृष्टि से हम उन्हें निम्न-लिखित रूप में विभाजित कर सकते हैं —

१. राष्ट्रीय-भावना और पौराणिक प्रतीक ।
२. शायवादी काव्य और पौराणिक प्रतीक ।
३. प्रगतिवादी कविता और पौराणिक प्रतीक ।
४. नयी कविता और पौराणिक प्रतीक ।

इस दृष्टि से आधुनिक हिन्दी काव्य में पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग की एक स्पष्ट रेखा घुर्तिमान ली उठती है। यदि इन प्रतीकों के स्वरूप पर दृष्टिपात किया जाए तो यह भी स्पष्ट होगा कि अपने प्रारम्भिक रूप में ये पौराणिक प्रतीक अधिकतर सरल एवं सीधे हैं किन्तु विकास के अन्तिम चरण में उनका प्रयोग जटिल सत्यों की अभिव्यक्ति के लिए जटिल रूपों में हुआ है।

### राष्ट्रीय भावना और पौराणिक-प्रतीक—

भारतेन्दु युग में उद्भूत एवम् द्विवेदी युग में पल्लवित होने वाली राष्ट्रीय भावना की काव्याभिव्यक्ति के लिए सबसे उपयुक्त माध्यम पुराण-कथाएँ थीं। द्विवेदी युग में पौराणिक प्रबन्धकाव्यों के बाहुल्य की और संकेत पूर्ववर्ती अध्याय में हो चुका है। उस युग के स्वातंत्र्य-आन्दोलन की अनेक स्थितियाँ एक ओर पुराण-कथाओं के माध्यम से ( सीधे प्रबन्धात्मक रूप में ) प्रस्तुत हुई हैं तो दूसरी ओर कथा-प्रतीकों और पात्र-प्रतीकों के सबसे लघुतम किन्तु सशक्त माध्यम का सहारा उस युग में अनेक कवियों ने लिया है। तत्कालीन राष्ट्रीयता की अभिव्यक्ति पौराणिक प्रतीकों के माध्यम से सबसे अधिक

श्री माधनलाल बहुवर्दी की कविताओं में हुई है। पौराणिक-प्रतीकों की भाषा में बात करना कमर जैसे उनकी विवशता थी जो अपनी देश प्रेम की भावना को बिना पौराणिक ( अथवा ऐतिहासिक भी ) संदर्भ बिना बात नहीं कर सकते थे। पौराणिकता से श्रोत प्रोत श्री मैक्लिश्वरणा गुप्त का वैष्णव-व्यक्तित्व पौराणिक-प्रबन्धकाव्यों के माध्यम से अपेक्षाकृत अधिक व्यक्त हुआ है।

तत्कालीन विदेशी शासन ब्रह्म के अत्याचारों से पीड़ित जनता को अपने पूर्वकालीन इतिहास और पुराण में वर्णित दूर शतकाय सप्त कंस और रावण तथा सुरों को निरन्तर पीड़ित करने वाले असुरों का स्मरण हो जाना स्वाभाविक था। अतः स्थितियों की समानता ( कालगत नहीं भावगत ) स्वयं पुराणों में वर्णित पूर्वानुभव के कारण तत्कालीन ब्रिटिश शासन को दुःशासन, अंग्रेज शासकों को कंस और रावण, अंग्रेजों को राक्षसकुल या दानवकुल के नाम से अभिहित करके प्रतीकात्मक शैली में बात करने की सामान्य प्रवृत्ति प्राप्त होती है। स्वतंत्रता संग्राम ने महाभारत का प्रतीक ग्रहण किया तो भारतवर्ष का जहाँ एक ओर मानवीकरण ( देवीकरण ) करते समय उन्हें देवकी या द्रौपदी कहा गया है; महाभारत की द्रौपदीकवीर तीव्रतर दुःशासन उसे निरावरण करना चाहता था, तो यहाँ ब्रिटिश-शासन भी दुःशासन द्रौपदी माता भी भारत देश को पददलित कर रहा है। तत्कालीन स्वातंत्र-आन्दोलन को विशेष अवलम्ब प्रदान करने वाले भारत के सपूत श्री गांधी ही 'मोहन' अथवा कृष्ण हैं जो देश का उद्धार करने अथवा देश-पथारी द्रौपदी के चौर का उद्धार करने की कटिबद्ध हैं —

यह प्रियतम भारतदेश,

सदा पशुबल से जो वैहाल

'वेश ?' —सक्ति वृन्दावन में रहे,

कहा जावे प्यारा गोपाल ।



द्रौपदी भारत मां का बीर  
बढ़ाने दौड़े यह महाराज  
मान ले तो पहनाने लंगू  
मोर पंखों का प्यारा ताज ।<sup>१</sup>

समय के लम्बे अन्तराल को भुलाकर तत्कालीन कवियों ने देश-वासियों की यंत्रणा को ( विदेशी शासकों द्वारा प्राप्त ) कृष्ण जीवन की विषम स्थिति के साथ समाहित करके देखा है । उनके हाथ की हथकड़ियाँ कृष्ण के गले के हार की सदृश हैं तथा कृष्ण का जन्म स्थल होने के कारण ( कंस का कारागार ) यह कारावास भी उन्हें सहर्ष स्वीकार्य है —

प्यार ? इन हथकड़ियों से और  
कृष्ण के जन्म स्थल से प्यार,  
‘हार’ ? कंधों पर चुभती हुई  
अनोखी जंजीरें हैं हार ।<sup>२</sup>

इन भारतवासियों के कारावास का कष्ट देवकी एवं वसुदेव के ‘यातना’ का प्रतीक बन गया था जिसके माध्यम से स्वातंत्र्य-कृष्ण का जन्म होगा —

देश के बन्दनीय वसुदेव कष्ट में ले न किसी की ओट  
देवकी माताएं हो साथ पदों पर जाऊंगा मैं लोट  
जहां तुम मेरे हित तैयार सत्तोंने कर्कश कारागार ।  
वहां बस मेरा होगा वास, गर्म का प्रियान्तर कारागार ।

वर्ष टल गये महीने शेष, साधना साधो रक्खो होश ।  
इन्हीं हृदयों में लूंगा जन्म, जहां हो निर्मल जीवन जोश ।<sup>३</sup>

१: श्री मातनसास चतुर्वेदी, हिमविरीटनी, ४ १८४

२: “ “ “ “ “ ४ १८६

३: “ “ “ “ “ जीवन जोश, ४ ६६



स्वतंत्रता के जन्मस्थल के रूप में कृष्णा का कारावास उस युग का एक सामान्य प्रतीक बन गया था तथा कृष्णा का जन्म स्वतंत्रता के जन्म का— जिसके आगमन के साथ ही परतन्त्रता को कपाट स्वयं ही खुल जाता है। यही भाव निम्नलिखितपंक्तियों में व्यक्त है —

होती हूँ अतीर्ण वहाँ मैं आपसी  
 खुल जाने है आप एक निमिषार्थ में  
 वे अति विकट कपाट बन्द जो आप भी  
 रहते हैं परतंत्र जनों की बन्द रख  
 स्वयं परतंत्र जनों की गोद में  
 होते हैं फट प्रकट, मार्ग खुलते सभी ।<sup>१</sup>

गांधी के चरित्र को कृष्णा के साथ एकाकार करके 'प्रतीक' का सृजन नीचे की पंक्तियों में अधिक स्पष्ट होता है। अंग्रेजों ने भी यूरोपीय युद्ध में भारत की सहायता मांगी थी। उनका यह भिक्षादान दुर्योधन के भिक्षादान के साथ सामान्यीकृत होकर व्यक्त होता है और कृष्णा के प्रतीक 'गांधी' ने भी शस्त्र देकर दुर्योधन को अंग्रेज शासकों की सहायता की थी। किन्तु कृष्णा के सदृश सत्य, अहिंसा के सेनानी गांधी ने भी क्या हाथों में अस्त्र ग्रहण किया था —

उधर वे दुःशासन के बन्धु, युद्ध-भिक्षा की फोली हाथ ।  
 इधर धर्म-बन्धु नम-सिन्धु 'शस्त्र लो' कहते हैं—दो साथ ।  
 लपकती है लाखों तलवार मचा डालेगी हा-हाकार,  
 मारने-मारने की मनुहार, खड़े हैं बलि पशु सब तैयार,  
 किन्तु क्या कहता है आकाश, हृदय ह्रस्वी सुन यह गुंजार  
 पलट जाये चाहे संसार, न लुंगा इन हाथों हथियार ।<sup>२</sup>

१. रामकृष्णादास, स्वतंत्रता का जन्म स्थल

२. श्री माधनसात बतुर्वेदी

इसी तरह गांधी के सत्याग्रह को प्रस्ताव के ईश्वरीय वाक्या की दृढ़ता के प्रतीक के माध्यम से व्यक्त किया गया है—

किया आत्मबल से पशुबल का विग्रह अपने आप  
बिठा तू कूरी पर भी आप  
प्रेम सहित, आत्म रक्षित था उसका सबल प्रताप  
पुण्य पुण्य है, पाप पाप है  
कभी किसी का बला न बारा  
सत्याग्रह था उसे तुम्हारा ।<sup>१</sup>

इस तरह उस युग के कवियों की विवशता थी कि वह तत्कालीन स्वतंत्रता-संग्राम को पौराणिक संघर्ष के साथ रले बिना राष्ट्रीयता की बात नहीं कर पाते थे । वस्तुतः देशवासियों के परतंत्रताजनितकष्ट तथा जनता के जीवित जोश को ( अर्थात् राष्ट्रीय भावना की विभिन्न स्थितियों को ) पौराणिक आचरण के माध्यम से व्यक्त करके उसे अधिक लोकग्राह्य एवं साधारणिकृत कर सके , साथ ही उस संघर्ष को वह सांस्कृतिक गरिमा दे सके जो कि तत्कालीन संघर्ष की पवित्रता की भावना से संयुक्त कर अधिक गहरी अर्थ-वत्ता प्रदान करता है ।

श्री माखनलाल बतुर्वेदी ने परतंत्र भारत के अनेक स्थितियों का सज्ज आशीर्षण की मनुभागवत तथा महाभारत के प्रसंगों अथवा चरित्रों पर किया है — एक स्थल पर द्रौपदी भारतमाता है तो अन्यत्र वह मानवता की प्रतीक है ।<sup>२</sup> देश के तत्कालीन मतभेद को कैकेयी-कलह की संज्ञा दी है ।<sup>३</sup>

१. श्री वैथिलीशरण गुप्त

२. रे भाई पदमाते भाई

मानवता की दुपद सुता का

वीर लीच मुक्ताते भाई ।

— माखनलाल बतुर्वेदी, माता, पृ० ६०

३. किन्तु कैकेयी-कलह क्या है

राष्ट्र नगर घर घर में

देश निकाले को बाजा तू

प्यारे किसी उदर में ।

— माखनलाल बतुर्वेदी, माता, पृ० २३

राष्ट्रीय भावों की अभिव्यक्ति की इस सामान्य भावभूमि पर जहाँ एक ओर देशकाल के भेदभाव को भुलाकर दो समान स्थितियों को एकाकार कर राष्ट्रीय प्रतीकवाद की सृष्टि की गई वहाँ इसी समानता की भूमि पर 'व्यंग' की सृष्टि होती है जिसमें कवि पुराणों के विविध निन्दनीय पात्रों के रूप में विदेशियों को स्थापित करके करारी चोट देता है। इस दृष्टि से श्री प्रतापनारायण मिश्र की 'तृप्यन्ताम्' कविता उल्लेखनीय है जिसमें कविने अंग्रेज-शासकों को कभी असुर कुल अथवा कभी वक्रोदर तो कभी मृत्युदेवता कह कर व्यंग किया है। एक स्थान पर उन्हें 'यज्ञगण' के प्रतीक के रूप में लिया है जो इंग्लैण्ड रूपी अस्तकापुरी को त्याग कर इस देश में आए हैं जिनके स्वागतार्थ इस गरीब देश में कुछ भी नहीं है —

अस्तकापुरी त्यागि इत आये बड़ी दया कीन्हीं परनाम ।  
कहु धनपति ने दियो होय तो भोजन को कीजे इतनाम ।  
तुम्हे समर्थ कहा हमारी पूंजी में नहीं एक ह्दाम  
हां यह जल<sup>यह जल</sup>ये तन्दुल लेहु यज्ञगण तृप्यन्ताम् ।<sup>१</sup>

एक अन्य स्थल पर उन्हें वैद्यकुल का प्रतीक माना है —

जब लगि हरि अवतार लेत नहीं तब लगि सुरकुल निबल निकाम ।  
तब लगि सुवदनपुर सम्पति तुम्हरे ही आधीन तनाम  
निब रनचि जेहि बाकों लेहि बासों दुलहु नासों करो आराम  
काज कहा हमरे कल्वी की है रासकगण तृप्यन्ताम् ।<sup>२</sup>

राष्ट्रीय, सांस्कृतिक भावों को अभिव्यक्त करने वाले इन पौराणिक प्रतीकों की स्थिति वस्तुतः सीधे एवं सुलभ है प्रतीकों की है

१. तृप्यन्ताम्, पृ० ७

२. वही, पृ० ८

जो प्राचीन आदर्शों की भूमि पर समान भावों के कारण सज्ज हो स्थापित हो जाते हैं ।

### हायावादी काव्य और पौराणिक प्रतीक—

द्विवेदीयुगीन काव्य साहित्य की प्रतिक्रियास्वरूप या अन्य कारणों से हायावादी काव्य किस प्रकार अन्तर्मुखी भावाभिव्यञ्जनापरक हो गया था इसका परिचय चतुर्थ अध्याय में दिया गया है । हायावादी काव्यधारा विषय और शैली दोनों ही दृष्टियों से नवीनता की धोतक थी । राष्ट्रीयता के वात्सल्य धरातल के स्थान पर आत्म-तत्त्व को प्रधानता देने वाले इस व्यक्तिवादी काव्य में काव्य-उपकरणों के प्रयोग की दृष्टि से भी अन्तर आ गया था । प्रबन्धात्मकता के स्थान पर मुख्यतः मुक्तकपरक काव्य होने के कारण 'वर्णना' के स्थान पर 'अभिव्यञ्जना' को प्रमुखता देनेवाली इस काव्यधारा में प्रतीकों का प्रयोग सर्वाधिक हुआ है, किन्तु प्रतीकों के आग्रह का तात्पर्य पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग के आग्रह से नहीं है । द्विवेदीयुग का कवि बिना पौराणिक आस्थान के अपनी बात नहीं कर सकता — चाहे वह प्रबन्धकाव्य के रूप में हो अथवा प्रतीक के रूप में । पुराणकार उनके लिए भावगत तथा भाषागत विवशता थी । अपनी दृष्टि प्रकृति के व्यापक एवं विस्तृत क्षेत्र की ओर मोड़ने के कारण, इन कवियों ने अपने भावों की अभिव्यञ्जना के लिए, प्रकृति क्षेत्र से लिए गए, प्रतीकों का प्रयोग सबसे अधिक किया है । किन्तु पौराणिक कथा काव्य की सापेक्षता में इस काव्य धारा में काव्य उपकरण के रूप में पौराणिक प्रतीक का प्रयोग अपेक्षाकृत अधिक हुआ है । किन्तु पौराणिक उपमानों के ग्रहण की दिशा में इन कवियों की दृष्टि अपने पूर्ववर्ती कवियों से एक अर्थ में भिन्न है । द्विवेदी युग में प्रायः बहिर्मुखी भावों तथा आदर्शों की अभिव्यक्ति के लिए जिन पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग हुआ है वह सामान्यीकृत होकर अनेक कवियों की लेखनी से व्यक्त होने लगे थे। पर हायावादी काव्य में व्यक्तिगत भावों, प्रेम और सौन्दर्य के वर्णन में यहाँ तक कि प्रकृति-वर्णन के लिए भी, कहीं पौराणिक प्रतीकों को स्वीकार किया गया है; कहीं उपमा के रूप में ; कहीं-तों कहीं अन्यत्र उपमा, प्रतीक आदि के सहारे 'रूपक' की सृष्टि की गई है । अतः पुराण-कथाएं और चरित्र यहाँ ( हायावादी काव्य ) नूतन भावों से संयुक्त होकर

नवीन धरातल पर स्थापित हैं। जहाँ इस काव्यधारा के कवियों ने बृहत्-या लघु प्रबन्धकाव्यों की सृष्टि की है वहाँ भी उन कथाओं की प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति ही इन कवियों का मुख्य प्रेय था। राम की शक्तिपूजा, यमुना के प्रति, जलौक-वन की सीता और कामायनी<sup>आदि</sup> में स्थूल कथा से भिन्न सूक्ष्म आशय की प्रतीकात्मक अभिव्यंजना हुई है।

हायावादी कवियों में निराशा के काव्य में पौराणिक उपमानों का ग्रहण सबसे अधिक हुआ है। एक स्थल पर उन्होंने सर्वथा नवीन प्रतीकों के सहारे 'रूपक' की सृष्टि की है। पतझड़ में वसंत की प्रतीक्षा में तपस्यारत सुखी ढाल के वर्णन में कवि ने ( शिव की शक्ति के लिए ) तपस्या-रत पार्वती के स्वरूप का आरोपण किया है —

खली री यह ढाल बसन वासन्ती लेगी ।

देख लड़ी करती तप अपलक

सीरक-सी समीर माला जप,

रत्न-सुता, अर्पण जशना,

पल्लव बसना बनेगी ।<sup>१</sup>

यहाँ खली ढाल का वसन्त में पल्लवित पुष्पित होना एवम् काम-देव द्वारा शंकर के तपभंग एवम् पार्वती के शंकरवर्णन का कवि द्यवर्त्यक आरोपण करता है —

हार गले पहना फूलों का

क्षतपति सकल सुकुत-कुलों का

स्नेह सरस भर देगा उर-सर

स्मरकर कौ बरेगी

बसन वासन्ती लेगी ।<sup>२</sup>

१. गीतिका, पृ० १६

२. बली, पृ० १६

रहस्यवाद के अन्तर्गत आत्मा, परमात्मा के सम्बन्धों तथा ब्रह्म की प्राप्ति के लिए जीव की साधना के शरीन्द्रिय, शरीरिक तथा उदात्त भावों की अभिव्यक्ति के लिए प्रतीकों का प्रयोग उपयुक्त तथा समर्थ माध्यम का कार्य करता है। एक स्थल पर निराशा ने परमात्मा की लक्ष्य की प्राप्ति के लिए महाभारत के निम्नलिखित रूपक में कई प्रतीकों का काव्य ग्रहण किया है —

चक्र के सुलभ हिड्ड के पार  
बैधना तुफान मीन, शर मार  
चित्त के जल में चित्र निहार  
कर्म का कर्तुं कर में धार  
मिलेगी कृष्णा सिद्धि महान  
सौजता कहाँ उसे नादान ?<sup>१</sup>

ऋतु ने चक्र के ऊपर नाचती महली का जल में प्रतिबिम्ब देखकर उसकी भाँति को अपने बाण का लक्ष्य बनाकर द्रौपदी की प्राप्ति किया था। ऋतु के उस उत्कट साधना के द्वारा कवि जीव के साधना मार्ग की एकाग्रता की ओर संकेत करना चाहता है। यहाँ आत्मा-परमात्मा की अभिव्यक्ति के लिए कवि ने जिस रूपक की सृष्टि की है उसमें अनेक पौराणिक प्रतीकों का सहारा लिया है। ऋतु यहाँ उस आत्मा का प्रतीक है जिसे परमात्मा की प्राप्ति करनी है। कृष्णा' ब्रह्म' का प्रतीक है। 'चक्र' मानव शरीर स्थित वे विविध चक्र हैं जिनको पार करके आत्मा का ऊर्ध्व-मुखी होना ही साधना की चरम सीमा है। जल में प्रतिबिम्बित मीन का चित्र अपनी आत्मा में लक्ष्य की एकान्तानुभूति एवम् ध्यानावस्था का प्रतीक है। कर्ममार्ग का ग्रहण ही धनुष का प्रतीक है जिसके माध्यम से लक्ष्य की प्राप्ति सम्भव है। अतः कवि ने उपर्युक्त चित्रण में योग-साधना तथा कर्म-

मार्ग को एक साथ संयोजित करके भी देता है। इसी तरह अपनी रहस्यभावना में आत्मा-परमात्मा के लिए शिव-पार्वती, राम-सीता, कृष्ण-राधा के युगल सम्बन्धों का प्रतीक भी ग्रहण किया है।<sup>१</sup> एक स्थल पर माया का रूप वर्णन करने के लिए कवि ने कई पौराणिक उपमानों का एक साथ उपयोग किया है —

यज्ञा विरही की कठिन विरह व्यथा  
या कि तु दुष्यन्त कांत शकुन्तला  
या कि कौशिक मौन की तु मेनका  
या कि बित बकौर की तु विधु लता ।<sup>२</sup>

हायावादी काव्य प्रेम-परक भी है। अतः कवियों ने लौकिक प्रेम के धरातल पर भी पौराणिक उपमानों को ग्रहण किया है। अपनी प्रेयसी के लिए शकुन्तला, उर्वशी, मेनका, यज्ञाणी, राधा, प्रिय के लिए श्याम, घनश्याम तथा प्रेम अभिव्यञ्जना के लिए उर्वशी-पुरुखा और यज्ञा-यज्ञाणी के पौराणिक प्रसंगों का आधार भी यत्रतत्र प्राप्त होता है। निराला ने कहीं अपनी प्रेयसी को यौवन वन की शकुन्तला के रूप में देखा है<sup>३</sup> तो कहीं प्रेयसी के प्रेमावेश से परिपूर्ण शरीर को 'नन्दन निकुंज' तथा उसके

१. तुम शिव हो मैं हूँ शक्ति  
तुम रघुकुल गौरव रामचन्द्र  
मैं सीता बनला भक्ति ।

अथा पृ ७२

२. परिमल, माया, पृ० ६१

३. यौवन के वन की वह मेरी शकुन्तला —

शारदीय चन्द्रिका दग्ध मरु के लिए। स्मृति-चुम्बन

परिमल, पृ० २१४



लींच लौ इसका कहीं क्या दौर है  
 प्रोपदी का यह दुरन्त दुकूल है  
 झूलता है हृदय नभ में बेति सां  
 लींच लौ इसका कहीं क्या मूल है ।<sup>१</sup>

पंत के काव्य में पौराणिक प्रतीकों के स्थान पर 'उपमा' रूप में पौराणिक संदर्भों का ग्रहण अधिक है। अतः पुराणों के प्रति सम्पृक्त भाव के कारण जो गहराई निराला के काव्य में प्राप्त है वह पंत में नहीं है।

नरैन्द्र शर्मा की कविताओं में भी यत्र तत्र पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग प्राप्त हो जाता है। विशेषतः प्रकृति के रूप निरूपण के लिए पौराणिक उपमानों का ग्रहण अधिक हुआ है। कभी वह कदलीवन के वर्णन में रति की कल्पना करते हैं —

फैला है यौजन भर कदली-वन शीतल  
 नागदंत लंघी पर मदन मस्त चम्पा  
 रति को अति सुख से ज्यों आई हो चम्पा ।<sup>२</sup>

कभी कदली दल को राधिका के शयन के रूप में<sup>३</sup>, तो कहीं बादल को राधारानी का केशपाश तथा नटनागर के सर्प-बन्धन के रूप में देता है—

१. पल्लव, उच्छ्वास

२. कदलीवन, पृ० १

३. सावन की मन भावन की  
 यह प्रतीक है पावनता का  
 स्वप्न वर्णना के नयनों का  
 साज राधिका के शयनों का  
 हरित भरित अम्बान ।

— कदली-दल कदलीवन, पृ० ३

सुत सागर के  
 वाल्म माधव की गागर के,  
 मणि इन्द्रनील नीलागर के,  
 राधारानी के केश-पाश,  
 बांधव सर्वपा नट नागर के ।<sup>१</sup>

एक स्थल पर उन्होंने ' पंत के प्रति ' नामक अपनी कविता में  
 अनेक पौराणिक प्रतीकों के सहारे रूपक बांधा है —

हिन्दी के तेजस्वी लक्ष्मण  
 की धाय बनी यह कौसानी  
 द्विगर्भ गौद जब जननी की  
 भी यह कौशल्या कल्याणी  
 हिन्दी का तेजस्वी लक्ष्मण  
 कौशल्या के आंचल में पल  
 बन गया राम सा विनयशील  
 विक्रमी मनस्वी धीर अचल  
 जब मिली चुनौती रुद्रिगस्त  
 शिव धन्वा पल में तोड़ दिया  
 शत परशुराम नित क्रुद्ध हुए  
 उसने कविता पथ मोड़ दिया  
 कर धनुष धन्य पल्लव पिनाक रहा  
 कवि ने नव निर्माण किया  
 फिर काव्य सुनीता सीता का  
 जब वरण किया बनवास लिया ।<sup>२</sup>

---

१. बादसदल, कदलीवन, पृ० ६२

२. पलाशवन, पृ० ३०

इस रूपक में कवि ने राम के जीवन की अनेक घटनाओं की-पंत की काव्यसाधना के साथ संयुक्त करके-प्रतीक योजना की है। सुमित्रानन्दन पन्त ( यहाँ नाम से 'लक्ष्मण' होकर ) यहाँ कर्मों में राम की तरह सिद्ध होते हैं जिसके रूप निर्माण में 'कौसली' अंश माँ कौशल्या की प्रतीक है। 'शिव-धन्वा' परम्परागत काव्य प्रवृत्तियों का प्रतीक है। राम ने धनुष तोड़ा था। यहाँ पंत ने परम्परागत कविता की धारा को नवीन दिशा प्रदानकी थी। 'परशुराम' आलोचकों के प्रतीक हैं जिनका कोपभाजन पंत को बनना पड़ा। 'सीता का वरण' नवीन काव्य साधना की स्वीकृति है तथा कवि के जीवन की साधना 'वनवास' है, जिसको 'काव्य सुनीता सीता' के वरण के पश्चात् कवि ने ग्रहण किया है।

#### प्रगतिवादी काव्य धारा और पौराणिक प्रतीक —

प्रगतिवादी काव्यधारा ने साम्यवादी चिन्तन के आधार पर जिस पौराणिकता के धरातल पर स्थापित किया है, उसमें पौराणिक प्रतीक (उपमा रूपक आदि भी) नवीन कर्म से संयुक्त होकर व्यक्त हुए हैं। इस काव्य-धारा में पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग दो रूपों में हुआ है। पहला रूप उन सीधे प्रतीकों का है जो पूर्ववर्ती पौराणिक प्रतीकों के विकास का आला चरण है, दूसरा जटिल प्रतीकों का है।

सत्-ऋत् के वाक्क दो वर्ग सुर-ऋत् द्विवेदी युग में देशवासी और विदेशी थे। आयावादी काव्य में मन की दो वृत्तियों (देवत्व-दानवत्व) के प्रतीक थे। किन्तु इस काव्य प्रवृत्ति की विशिष्ट चिन्तनधारा के अनुरूप विदेशी शासक के प्रति का आक्रोश पूंजीपतियों के प्रति तथा सहानुभूति 'अभि-वर्ग' के प्रति हो गयी है जो इन धनपतियों की धनलोलुपता, आर्थिक एकाधिपत्य, के कारण आर्यों के कृ में निरन्तर पीसे जा रहे हैं। अतः स्वभावतः ऋत्त्व के पौराणिक-प्रतीक का जो वस्त्र जब तक विदेशी शासकों को पहनाया जा रहा था उससे इन धनपतियों को विभूषित किया जाने लगा। मजदूर और किसान जैसे निर्धन वर्ग सुर और नर है। समाज को दो त्रेणियों में विभाजित करके देखने

वाले इन कवियों की रचनाओं में यह प्रतीक अधिक चित्रित था—

जागो दधीचि की अमर अस्थि  
फिर से सुरत्व का मूल प्रश्न  
सामूहिक शक्ति पुकार उठे  
हो जाएगा यह वृत्र भग्न ।<sup>१</sup>

यहाँ सुर मजदूर-किसान वर्ग का, वृत्रासुर राजास पूंजीपति वर्ग का तथा दधीचि की अस्थि क्रान्ति का प्रतीक है। इसी तरह पुराणों के अनेक आत्तायी चरित्र को पूंजीपति-वर्ग के प्रतीक के रूप में चित्रित किया है —

शक्ति लग आहत पड़ा है आज भारत  
रौ रक्षा है राम सत्यों का प्रदर्शक  
भूल मत संजीवनी है आज जनता  
रावणों का ध्वंस ही है लक्ष्य प्रेरक  
सेतु बांधो अतल पर धीर निश्चय  
आह ले पाषाण भी चित्ला उठे हैं ।<sup>२</sup>

पदबलित भारत शक्ति-बाण से आहत लङ्का तथा राम सत्य के प्रतीक हैं। लक्ष्मण को जिलाने वाली संजीवनी जनता की शक्ति के प्रतीक है जो भारत की रक्षा करेगी। सेतु-निर्माण क्रान्ति तथा अन्धकार पाषाण जनता का प्रतीक है।

शोषक वर्ग के प्रति प्रतिकार तथा शोषित वर्ग के उद्धार का मार्ग क्रान्ति है। अतः वह पौराणिक प्रसंग जिनमें आज है, अस्त का दमन है, कवि की कल्पना को अधिक उद्बोधित करती है। इसीलिए रुद्ररूपधारी शिव क्रान्ति के रूप में अनेक स्थलों पर प्रयुक्त हुए हैं —

१. रामाय राघव, बुनौती, पिछले पत्थर, पृ० १६

२. वही, पृ० १६

नाचो शिव इस निर्धन जग पर  
अन्यायी के आह्वार पर ।<sup>१</sup>

कहीं इस श्रान्ति को कृष्ण के कालियदमन के रूप में ग्रहण  
किया है —

भुमे जकर बरण के नीचे में उमंग में गाऊं  
तान तान फण व्याल कि मैं तुम पर बांसुरी बजाऊं ।

< < < < < <

विषधारी ! मन डोल कि मेरा आसन बहुत बड़ा है,  
कृष्ण आज लघुता में भी साँपों से बहुत बड़ा है  
आया हूँ बांसुरी-बीच उद्धार लिये जनगण का,  
फल पर तैरे लड़ा हुआ हूँ भार लिये त्रिभुवन का ।  
बड़ा बड़ा नासिका, रन्ध्र में सुक्ति-सूत्र पहनाऊं  
तान तान फण-व्याल कि तुम पर मैं बांसुरी बजाऊं ।<sup>२</sup>

श्रान्ति के द्वारा स्वजीवन के आगमन के रूप में इन कवियों  
का देखा गया स्वप्न भी अनेक पौराणिक बिम्बों के सहारे व्यक्त हुआ है ।

गूँझी घूर कहीं कुंजों में मरणा वेणु  
हाथेगी गोपथ पर कलुणा की कनक रेणु  
कायेगी गोपथ पर कलुष्म की कनक रेणु  
आयेगी जीवन की सन्ध्या जब बनी धेनु  
रत्न-रत्न रंभा मुक्ति गीत गाती हुई ।<sup>३</sup>

१. नरेन्द्र शर्मा, प्रभातफेरी, पृ १०३

२. दिनकर, नीलकुसुम, पृ ११

३. नरेन्द्र शर्मा, पलाशवन.

कृष्ण कथा के इस प्रसंग में निहित कोमल तत्त्व से विरत इस विम्ब में कृष्ण का वेणुवादन पूंजीपति के अन्त का प्रतीक है। गोपथ जगत का ( कवि द्वारा विस्तृत तथा संकुचित दोनों ही अर्थों में प्रयुक्त हो सकता है ) तथा कृष्ण के आगमन पर वृज की वीथियों पर उड़ने वाली धूल 'कलुषा' की प्रतीक है, धेनु जीवन के सुख रूपी सन्ध्या की तथा धेनु का रंभाना मुक्ति-गीत का प्रतीक है। अप्रत्यक्ष रूप में पूंजीपति वर्ग को ज्येष्ठ के मध्याह्न के रूप में देता है।

पौराणिक प्रतीकों का दूसरा रूप उन जटिल प्रतीकों का है जिसमें प्रचलित भावादृष्टि से भिन्न विपरीत अर्थ में 'पौराणिक-चरित्रों' अथवा कथा-प्रसंगों का प्रयोग किया गया है। पौराणिक प्रतीकों के सामान्य सुलभ अर्थों से जटिल अर्थों की ओर संवरण की एक विशेष दिशा है जिसके मूल में बुद्धिवादिता से उद्भूत धर्मनिरपेक्ष दृष्टि एवं विद्रोह की भावना है — जो कवि को पुराण के विविध प्रसंगों का उसके धार्मिक एवम् पुराण निर्धारित अर्थ से भिन्न विपरीत-धर्मा अर्थ से संयुक्त करके देखने की दृष्टि प्रदान करता है। अनेक प्रकार, महानताओं के वाक् राम तथा द्रोण को कवि अत्याचारी तथा सामंती वर्ग के रूप में देखता है जो अपने स्वार्थ के लिए शम्बूक अथवा एकलव्य जैसे निर्धन पीडित वर्ग की निरीक्षता का उपयोग करते रहे हैं —

मैं वही शम्बूक हूँ  
तुने दिया था रोक उस दिन  
स्वर्गपथ पर मुझे जाते देख  
मैं वही एकलव्य हूँ  
कि धनुर्धारी वीर अर्जुन  
डर गया था  
और तुने ले लिया था अंगूठा  
याद रह ।<sup>१</sup>

जन शक्ति को गंगा की वेगवान् धारा के रूप में देखना सीधे  
कर्तव्य की अभिव्यक्ति करता है, किन्तु उसको रोकने वाली शिव की जटारें  
यहाँ विपरीत कर्तव्य की व्यंजना कर रही हैं —

जाज भगीरथ सफल भ्रम  
ध्वंस पूर्ण बना रहा है  
जाज जन गंगा प्रवाहित  
वेग बढ़ता जा रहा है  
ढह रहे हैं स्वप्न कल के  
बूढ़ा है बट्टान के कण  
हैं कहां शिव की जटारें  
रोक ले जो एक भी जाण ?

इसी प्रकार युग के 'येथार्थ' की अभिव्यक्ति के लिए विषम  
रूप में पौराणिक उपकरणों का प्रतीकात्मक प्रयोग किया है —

व्यास मुनि को धूम में रिक्शा चलाते  
भीम अर्जुन को गधे का बोझ ढोते देखता हूँ  
सत्य के हरिश्चन्द्र को अन्याय घर में  
भूठ की देते गवाही देखता हूँ  
द्रौपदी और श्रेय्या जो श्वी को  
रूप की दुकान खोले  
लाज को दो-दो टके में बेचता मैं देखता हूँ ।<sup>२</sup>

पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग की दिशा में सीधे पौराणिक  
प्रतीकों से जटिल पौराणिक प्रतीकों की ओर संवरण की दिशा है — जिसका  
विशिष्ट विकास आगे के युगों में होता है ।

१. शिवमंगल सिंह 'सुमन', प्रलय-सृजन, पृ० ६

२. शिवमंगल सिंह 'सुमन', विश्वास बढ़ता ही गया, पृ० ६७



### नयी कविता और पौराणिक प्रतीक—

उपर्युक्त सर्वेक्षण से स्पष्ट होता है कि पौराणिक-कथा-प्रयोगों के समानान्तर ही युगीन वास्तविकता की अभिव्यक्ति के लिए तत्कालीन कवियों ने पौराणिक-प्रतीकों का भी प्रयोग किया है। किन्तु नयी कविता में पौराणिक-प्रतीकों के प्रयोग के मूल में कवि की विशेष 'सचेतन दृष्टि' है जो पूर्ववर्ती काव्यधाराओं से भिन्न धरातल पर उसे स्थापित करती है। नयी कविता के जन्म के पश्चात् ही पौराणिक-प्रतीकों के प्रयोग की दिशा में बाढ़ आ जाने के मूल में कदाचित् युरोपीय अधुनातन काव्यधारा में प्रयुक्त पौराणिक प्रतीकों का प्रभाव भी है। विशेषतः इलियट की कविताओं से इस धारा के कवियों ने अधिक प्रेरणा ग्रहण की है और इलियट की कविता में भारतीय धर्मग्रंथ, वेद, उपनिषद् तथा बौद्धधर्म आदि से भी प्रतीक ग्रहण किया है। किन्तु विदेश के प्रभाव ने एक दिशा का संकेत मात्र किया था। वस्तुतः युगीन परिवेश तथा पूर्ववर्ती हिन्दी काव्य साहित्य की सापेक्षता में पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग इस काव्यधारा के कवियों की काव्याभिव्यक्ति की विवशता बन गई थी।

युग के मूल्यगत संक्रमण, तज्जनित कुंठा, विवशता, नीम, निरशा, जनास्था की भावना आदि युगीन जटिल परिस्थितियों से उत्पन्न जटिल भावों तथा संवेदनाओं (जिसकी चर्चा पिछले अध्याय में हुई है) <sup>की अभिव्यक्ति</sup> के लिए इन कवियों ने पौराणिक प्रतीकों का आश्रय ग्रहण किया है। पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग के विशेष आग्रह के मूल में 'प्रतीकों' की वह अभिव्यक्ति-समर्थ है जो उसे काव्याभिव्यक्ति की अन्य शक्तियों से भिन्न सिद्ध करती है। वस्तुतः 'प्रतीक' वह संघटित लघुवैश्वारी किन्तु विशेष प्रभावशाली माध्यम है जो जटिल से जटिल भावों को उसके जटिलता के परिप्रेक्ष्य को उद्भासित करती हुई अधिक सुदृढ़ ढंग से व्यक्त कर देती है। दूसरी ओर पौराणिकता से संयुक्त पौराणिक-प्रतीक दिगणित अर्थ सामता की वृद्धि करते हैं। तीसरी

अभिव्यक्ति का गुण प्रतीक की विशेषता है तो पौराणिकता से संयुक्त होकर व्यक्त होना उस तीक्ष्ण को सांस्कृतिक-गरिमा प्रदान करना है । इस तरह पौराणिक प्रतीकों का ग्रहण इस कार्य को दो स्तर पर कार्यान्वित करता है — एक और जटिल भावों का बहान तथा दूसरी और ऐतिहासिक (विस्तृत अर्थ में प्रयुक्त शब्द) परिपेक्षाप्रदान करके उस कथन को विशेष गाम्भीर्य प्रदान करना ।<sup>१</sup>

पूर्ववर्ती काव्यधारा की सापेक्षता में नयी कविता में पौराणिक प्रतीकों के आग्रह को इस रूप में समझा जा सकता है कि जिस युगीन यथार्थ के नवीन धरातल पर इस अनुनातन के काव्यधारा ने अपने को स्थापित किया था उसकी अभिव्यक्ति के लिए अबतक प्रयुक्त काव्य उपकरण अपर्याप्त सिद्ध हो रहे थे । अतः अभिव्यक्ति के धरातल पर नवीनता के अन्वेषण के मार्ग में पौराणिक-प्रतीकों का ग्रहण स्वभावतः और अधिकता से होने लगा ।

पौराणिक प्रतीकों के प्रयोग के मूल में ये शैलीगत कारण हैं, किन्तु इन प्रतीकों का काव्य की अन्तर्प्रेरण से भी सम्बन्ध है — इस पर प्रकाश डाला गया है । नयी कविता के संदर्भ में अन्तर्प्रेरण के धरातल पर पौराणिक प्रतीक दो रूपों में अपना कार्य कर रहे हैं — एक और विघटित मूल्यों के माध्यम के रूप में पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग हुआ है, दूसरी ओर पौराणिक प्रतीकों का प्रयोग स्वयं ही मूल्यों के विघटन का घातक है । पौराणिक प्रतीकों का आधुनिकता के संदर्भ में धर्म-निरपेक्षा तथा पुराण विरोधी रूप में प्रयोग होना ही परम्परागत मूल्यों के विघटन का प्रतीक है । यही कारण है कि केवल अभिव्यक्ति के धरातल पर पन्नों को दुर्वासा<sup>२</sup> के रूप में देखा गया है

१. यही कारण है कि इस काव्यधारा में हायावादी काव्य की भाँति उपमा, रूपक, काव्यालंकारों के स्थान पर पौराणिक प्रतीकों तथा प्रतीकों पर आधारित पौराणिक चित्रों की सृष्टि अधिक हुई है ।

२. पन्नों का दुर्वासा, नरेश, नयी कविता ५-६, पृ० १६६

और पंढों की खैली को <sup>पुत्र</sup>गणेश<sup>१</sup> के रूप में । कहीं नया कवि अपनी कुंठा को ज्वारी कुन्ती के प्रतीक का वस्त्र पहनाता है<sup>२</sup> अथवा अन्धे तपस्वी को अजन्मी पीढ़ियों के शाप के रूप में देखता है । —

कब तलक यह पूर्वजों से मिली प्रतिहिंसा

कब तलक अन्धे तपस्वी कब तलक

अजन्मी पीढ़ियों पर ?

कब तलक नतशील कन्धों पर बढ़ा यत्र तीर्थ संयम ?

कब तलक यह हर नयी आवाज़ का बनवास ?<sup>३</sup>

कतः दोहरी स्थिति के वाक्क ये पौराणिक प्रतीक अनेक स्तर पर आधुनिक संवेदना के वाक्क है —

#### (क) विद्रोह की स्थिति : पौराणिक प्रतीक--

जैसा कि पूर्ववर्ती अध्याय में कहा गया है कि नयी काव्यधारा की मूल दृष्टि विद्रोहात्मक है । विद्रोह उन परम्परागत मान्यताओं के प्रति है जो इस युग के मानव को अन्दर से कुण्ठित अथवा जर्जरित कर रही है । विविध पौराणिक पात्रों से सम्बद्ध ईश्वरत्व अथवा महानता की पूर्वनिर्धारित धारणा को भी परम्परा के रूप में देखा गया है, जिसके प्रति विद्रोह की प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति पौराणिक-प्रतीकों के माध्यम से हुई है —

कितने आस्त्य आयेंगे गुरु का वेश धरे,

आशीष बचन कहने वाले

बिर विनत तुम्हारा मस्तक यों ही झुका लोंढ़

ये गुरु पर वापस नहीं लांछ कर आयेंगे ।<sup>४</sup>

१. पृथुल गणेश खैली

बालोक पूजित

भय्याकार

खैली

वह पंढा की । श्री राम वर्मा, नयी कविता, ४, पृ० १६६

२. दुष्यन्त कुमार, निकष, ३-४, पृ० ३५६

३. विजयदेवनारायण साही, नयी कविता, ४, पृ० २००, ४. विजयदेव नारायण साही

### ख. व्यंग-विपर्यय की सृष्टि—

उपरोक्त विद्रोह की भूमि पर ही नये कवि की वह व्यगात्मक मुख्यदृष्टि है जिसने सामाजिक स्तर पर युग की विकृष्टता विचमता और विकृपता तथा व्यक्तिगत स्तर पर व्यक्ति की कुंठा, निराशा अनास्था, मन के विधाद के तीव्रतम एवं तीखी अभिव्यक्ति कराने के लिए पौराणिक—प्रतीकों के सहारे व्यंग-विपर्यय की सृष्टि की है। परम्परागत अलौकिक, धार्मिक परिवेश से अलग करके पौराणिक उपकरणों को युगके व्यंग के समकक्ष रख कर विचमता की सृष्टि करना ही व्यंग है। दो युगों के मध्य समय के अन्तराल को मिटाकर दो विचम स्थितियों को एक साथ रख कर सोचने की यह दृष्टि ही उस विद्रुप अथवा व्यंग-विपर्यय की सृष्टि करती है जो कि युग की विकृपता को अधिक तीव्रपन से अभिव्यक्त कर जाती है—

कल रात मैंने स्वप्न देखा :

मैं ने देखा है मेनका अस्पताल में नर्स हो गई है

और विश्वामित्र द्यूक्त पढ़ा रहे हैं

उर्वशी ने हान्स स्कूल खोल दिया है

नारद गिटार बजा रहे हैं

गणेश बिस्कुट खा रहे हैं

और

बृहस्पति कोंजी से अनुवाद कर रहे हैं ।<sup>१</sup>

इस तरह का व्यंग-विपर्यय मुख्यतः यांत्रिक सम्यता की अभिव्यक्ति के लिए अधिक प्रयुक्त हुआ है। एक ओर मशीनी युग का कटु यथार्थ है, दूसरी ओर पुराणों की अलौकिकता अथवा दिव्यता की धारणा है। दो विपरीत स्थितियों को एक साथ संयोजित करके सोचने के प्रयास में ( परस्पर एक दूसरे

की सापेक्षता में ) एक ओर पुराणों की श्रौतिकता की धारणा ही  
व्यंगात्मक लगती है तो दूसरी ओर महीनी-सम्यता का यथार्थ अधिक तीव्रपन  
से अभिव्यक्त हो जाता है —

मत्स्यावतार में उन्होंने जमशेदपुर के बड़े कारखानेको हुबनेसे बचाया था,  
कच्छपावतार में उनकी के कन्धी पर मन्दराक्षत द्वारा समुद्र मंथन से  
फाहव डगर प्लान निकला था  
बाराह अवतार में उन्होंने राजस्थानको पिछड़ेपन से निकाला था  
अथर्व रूप में ब्रह्मन्त्र नहीं बांधी  
बुद्धावतार में उन्होंने दूसरे सबों की निन्दा की  
और एक कल्कि-अवतार लेकर कारखाने में पधारे थे ।<sup>१</sup>

यही सामाजिक विसंगति की व्यंगात्मक अभिव्यक्ति है —  
जिसमें प्राचीन गरिबों को नवीन संदर्भ में संयुक्त करके देखा है ।

यहां पुराणों की 'उर्वशी' 'कैटकेली उर्वशी' है, वह समाज  
की वह 'मोजेक की नासी' है जो गन्दगी अपने अन्दर से बहा ले जाती है —

नासी तो मोजेक की है  
नकशे तिल्ले वाली,  
सबी-भबी  
सारी बू अपने अन्तर में समेट कर  
छिपाकर बहा देती है —  
इतनी कृपासु  
कैटकेली उर्वशी है  
समुद्र से उत्पन्न वह उर्वशी नहीं ।<sup>२</sup>

१. नवन वात्स्यायन, निरुक्त, भाग २, पृ० १६३

२. वही, नयी परकीया, नयी कविता ३, पृ० ६८

इसी तरह राम की बानर सेना मुहूरों पर रौंटी की तलाश में है जवना कृष्ण क्यूरियोंमार्ट में कर्जुन की तलाश में है। व्यंग-विपर्यय की यह दृष्टि केवल दो विषय स्थितियों को एक साथ संयोजित करके व्यंग करने मात्र में नहीं है वरन् आन्तरिक रूप में यह परम्परागत मूल्यों के परीक्षण एवं विश्लेषण का साधक भी है। युगीन यथार्थ के मध्य पौराणिक चरित्रों को रत्नकर आदर्श एवं यथार्थ की दो विषय स्थितियों को समानान्तर स्थापित करके व्यंग-विपर्यय की सृष्टि करता है। यथा: दुष्यन्त की कंगूठी को इस युग की महिलायें नहीं निगलती हैं वरन् गिरवी रखी जाती हैं।<sup>१</sup> वीर कर्ण मारे जाने के भय से कवच कुंठल का दान नहीं देता है।<sup>२</sup> जवना जन्माष्टमी की रात जन्मा कवि अपने को कृष्ण के रूप में देखता है —

मैं कृष्ण हूँ।

आज भी कोई जरासंध नगर घेर लेता है

मेरे पुराणत्व को ललकारता है

मैं सुप्रसाद भाग निकलता हूँ

कर्जुन जब लारने लगते हैं

धौलें से भीष्म मरवा देता हूँ

कल्प को जिताने के लिए

‘कलवत्प्रामा हतो’ कहते शंख बजा देता हूँ

मैं कृष्ण हूँ

जन्माष्टमी की रात जन्मा हूँ।<sup>३</sup>

१: लक्ष्मीकान्त वर्मा, नयी कविता, ४, पृ० ११७

२: जयितकुमार, निरुप २, पृ० ५६

३: गंगाप्रसाद श्रीवास्तव, कल्पना, जुलाई १९५७, पृ० २७



## ग. सहभाव की अनुभूति और पौराणिक प्रतीक—

जैसा कि उपरोक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि नयी कविता में व्यंग-विपर्यय की सृष्टि के लिए पौराणिक उपकरणों को प्रतीक-रूप में स्वीकार किया गया है किन्तु इन प्रतीकों को मात्र व्यंगात्मक रूप में विवेचित करना नयी कविता की सांस्कृतिक-गरिमा से विच्छिन्न करना है। वस्तुतः व्यंग से अलग इस धारा के कवियों की सचेतन-दृष्टि भी है जो यथार्थ को फेकते हुए विवेक के धरातल पर अपने को परम्परा से संयुक्तकरके देखते हुए अपने ऐतिहासिक दायित्व को पूरा करता है। यह भी अपने को परम्परा से संयुक्त करके देखने की स्थिति है जब कि कवि समय के लम्बे अन्तराल को मिटाकर पुराणों में वर्णित उनके स्थितियों में संवरण करता हुआ अपने को अनेक पौराणिक-प्रतीकों के माध्यम से व्यक्त करता है। कालातीत इस सम्पृक्त भाव की अनुभूति एवं इस संवरण के मूल में आज के कवि ने स्थितियों की समानता का भी अनुभव किया है।<sup>१</sup> महाभारत में वर्णित विविध घटनाओं एवं महाभारत के चरित्रों के साथ इस युग के कवि ने सबसे अधिक सह-अनुभूति का अनुभव किया है। युग के आत्मसंघर्ष एवं वाह्य संघर्ष को बहुव्यूह में धिरे अभिमन्यु की विवक्षता से <sup>तुलना</sup> करना अनुभूति की समान भावभूमि है, जहाँ कवि दो स्थितियों में कहीं न कहीं सामंजस्य तथा सह-भाव का अनुभव करता है, जिसके आधार पर इन पौराणिक उपजीव्यों को नवीन स्थिति तथा नवीन संवेदना से संकलित करके व्यक्त किया है। समानता की अनुभूति प्रथम स्थिति है और उसके आधार पर भिन्न-भिन्न संदर्भों में इन पौराणिक उपकरणों का ग्रहण द्वितीय स्थिति है। यह द्वितीय स्थिति युग की चेतना विशेष के जन्म के साथ नवीन रूप धारण करके अनेक प्रकार की प्रतीकात्मक अभिव्यञ्जना का मार्ग खोल देती है।

पौराणिक चरित्रों के साथ सामंजस्य, सहभाव जैसा समानता की अनुभूति द्वितीय युग की राष्ट्रीय कविताओं में प्रयुक्त पौराणिक उपकरणों



में भी प्राप्त होती है जिसमें कृष्ण के आदर्श को सत्य ही देश के नेताओं के जीवनावर्श से जोड़ दिया गया था, क्योंकि दोनों की ही वृत्ति 'अन्य' के लिए 'स्व' का समर्पण था। परन्तु द्वितीय युग के कवि की दृष्टि सीधे प्रतीकों की थी। किन्तु यहाँ युग के जटिल यथार्थ से संयुक्त होकर ये प्रतीक जटिल अर्थों के वाहक बने हैं। महाभारत की कथा के माध्यम से जहाँ उस युग के कवि ने आदर्शों की अभिव्यञ्जना की है वहाँ नया कवि अपने विश्लेषण बुद्धि तथा तार्किकता के विशेष आग्रह के कारण (उसके मुँह में गहरे पेंठकर) महाभारत की घटनाओं के माध्यम से उस 'अन्धेयुग' की अभिव्यञ्जना करने लगा है जो युगीन-यथार्थ की सापेक्षता में विशेष अर्थ रखता है। यह धार्मिक जडा से अधार्मिक बौद्धिक दृष्टि तथा आदर्श से यथार्थ की और खरोष्ठा की दिशा है। अस्तु,

जैसा कि ऊपर कहा गया है कि मृत्यों के विघटन के स्तर पर एक और सामाजिक विषमता की अभिव्यक्ति के लिए पौराणिक कथा-प्रतीकों का व्यंग्यात्मक प्रयोग हुआ है वहाँ इस विसंगति को व्यक्तिगत स्तर पर फेलने वाले भाव, मानव की आत्मपीड़ा, उसकी निराशा, मन के एकाकीपन, किन्तु उससे भी अधिक दुःख फेलने की कठिबद्धता में इस युग के कवि ने अनेक पौराणिक पात्रों के साथ एकात्मकभाव का अनुभव किया है। 'अक्रूर्युद्ध' इस युग का सबसे प्रचलित प्रतीक है जिसके माध्यम से कवि आत्मसंघर्ष तथा युगीन परिवेश के मध्य पड़े मानव की विवशता को अभिमन्यु के संघर्ष से व्यक्त किया है —

मेरा बाप कबूँ नहीँ था  
मेरी माँ सुभद्रा नहीँ थी  
और मैं अभिमन्यु नहीँ हूँ  
इतने पर भी सुभ्र अर्वाध को  
दुर्धन वक्र में फाँस दिया गया है।<sup>१</sup>

< < < < < <

मैं नवागत वह अजित अभिमन्यु हूँ  
प्रारब्ध जिसका गर्भ से ही हो चुका निश्चित ।<sup>१</sup>

कवि इस संघर्ष की नल-दम्पन्ती के संघर्षमय-दुःखात्मक गाथा  
के माध्यम से व्यक्त किया है —

मैं हूँ  
मैं ही नल हूँ  
अगर ही बाय की पत्नियाँ निगलता हूँ  
मैं ही अपने बिना से स्टोव की ठंडा कर जीता हूँ  
मैं ही सराब की बौतल ले  
रामायण से गीता तक जीता हूँ  
मैं लक्ष्मीकान्त, सत्यवान्, नल, दुष्यन्त, आश्रुन्त ।<sup>२</sup>

जबकि महाभारत-युद्ध के भीषण वक्र में पड़े कर्तुन के रूप में देखता  
है जो इस युग की विषमताओं के मध्य लताश और विवश है —

यह गलत है -  
कि मेरा कोई निजी व्यक्तित्व है  
यह गलत है  
कि मेरे पिता पाण्डु हैं  
जिनके अपरिमेय पौरुष से सूर्य, इन्द्र आदि  
विभिन्न रूपों में ग्रहण किया गया है  
यह गलत है कि मेरी माँ दुन्ती है ।.....

< < < < < <

१: कृष्णनारायण चक्रवर्त, पृ० १२२

२: लक्ष्मीकान्त वर्मा, नयीकविता, ४, पृ० ११६

मैं एक खिलौना हूँ— सौंदर्य  
 दारिकाधीन कूटनीतिज्ञ कृष्ण या  
 महाभारत विजयी युधिष्ठिर का ।<sup>१</sup>

संघर्ष की यह स्थिति ही नहीं प्रत्युत स्थितियों को भेदने का  
 उत्कट आत्मविश्वास भी अनेक पौराणिक-प्रतीकों के माध्यम से व्यक्त हुआ है।  
 वह कहीं पिता द्वारा तिरस्कृत और अभिशापित नाविकेता के रूप में देखता है,  
 जो परम्परागत मान्यताओं की निर्वीच मूर्तियों को तोड़ने का वरदान  
 मांगता है —

अतः

ओ कालदेव

इस भूत से वर्तमान से महान्

उस भविष्य का तीसरा वरदान मुझे दो

कि वे मुझको नहीं

मेरी निष्ठा नहीं मेरी पीड़ा नहीं —

अपने आप को दें

उन निर्वीच नपुंसक मूर्तियों को तोड़ें

जिनके अपराध में मैं उनसे मुँदे हूँ —

तोड़ने को जिन्हें मैं ही

मैं ने बाँहें उठाई थी ।<sup>२</sup>

अथवा वह 'राहु के बेटे' के रूप में कुंठा का, पीड़ा, विवशता  
 की पीड़ा को विनत शर ग्रहण करने को तत्पर है। यहाँ दधीचि लड़कियों के हर  
 दाह में अपने के माध्यम से कवि अपने आत्मविश्वास को व्यक्त करना चाहता है—

१. राजेन्द्रकिशोर, कल्पना, मार्च १९५७, पृ० ४१-४२

हैं मुझे स्वीकार  
मेरे वन, झेलपन, परिस्थितियों के सभी काटे  
ये दधीची हड्डियाँ  
हर दफ़्त में तप लें  
न जाने कौन दैवी आसुरी संघर्ष बाकी हो अभी  
जिसमें तपायी हड्डियाँ मेरी  
यशस्वी हों ।<sup>१</sup>

कभी <sup>अग्नि</sup> अभिमन्यु के संघर्ष के साथ एक-पाद की मानव व्यक्तित्व  
के पैतृक युद्ध की फेलने की कटिबद्धता की प्रतीकात्मक ढंग से व्यक्त किया है—

कौन कब बन सकेगा कवच मेरा ?  
युद्ध मेरा मुझे लड़ता  
इस महाजीवन समर में अन्त तक कटिबद्ध  
मेरे ही लिए यह व्यूह घेरा,  
मुझे हर आघात सहना,  
गर्भ निश्चित में नया अभिमन्यु पैतृक युद्ध ।<sup>२</sup>

तो कहीं अपनी अकिंचनता अथवा लघुता की महत्व स्थापना  
के लिए अपने को महाभारत के महान् व्यक्तियों के भीड़ में नितान्त महत्वहीन  
से प्रतीत होने वाले 'रथ के टूटे पहिये' के रूप में व्यक्त किया है —

मैं रथ का टूटा पहिया हूँ  
लेकिन मुझे फेंको मत !

१. सुवर नारायण, उत्सर्ग, नयी कविता, २, पृ० ६६

२. वही, चक्रव्यूह, पृ० १०३

क्या जाने कब  
इस दुसरे वक्रव्यूह में  
अज्ञात-हिमाली सेनाओं को बुनौली देता हुआ  
कौई दुस्साहसी अभिमन्यु काकर धर जाय ।

< < < < < <

मे रथ का टूटा पहिया  
उनके हाथों में ब्रह्मास्त्रों से लोहा ले सकता हूँ ।<sup>१</sup>

#### घ. सामान्य भावों के प्रतीक—

उपरोक्त पौराणिक प्रतीकों की स्थिति जटिल प्रतीकों की है जिनका सम्बन्ध युग के जटिल परिवेश से है । इन जटिल पौराणिक प्रतीकों के साथ ही अनेक सीधे एवं सख्त पौराणिक प्रतीकों की योजना भी हुई है। निम्नलिखित पौराणिक विषय में सुत के भावों की अभिव्यक्ति के लिए 'कंचन-मृग' का प्रतीक ग्रहण किया है —

सुख का यह कंचन मृग  
झलता है झलता है  
मन का धनुर्धर यह—  
हाथ ले कुटिल कमान  
तनी डोर कर  
धरे सुकीले बान  
पीछे पीछे उसके चलता है — चलता है ।<sup>२</sup>

१. डा० धर्मवीर भारती, सात गीत, पृ० ६३

२. डा० रमासिंह, समुद्रफेन, पृ० ११

हसमुख रूपी कंचन मृग के पीछे झोंढ़ने में शान्ति रूपी सीता का  
हरण होता है — यहाँ सीता शान्ति की प्रतीक है —

मन ने जब पीछा किया  
उस मृग झोंढ़ने का  
झोंढ़ने का जाण था वह  
कूड़ झनझोंढ़ने का  
सभी तभी  
शान्ति सहवरी हरी गई ।<sup>१</sup>

इसी तरह कहीं प्रकृति-चित्रण के लिए पौराणिक प्रतीकों  
के सहारे 'बिम्ब' का सुजन किया गया है —

इन्द्रधनुष बम्बरा  
कण्ठ प्राण पुत्री-सी  
हस्य श्यामला धरा  
उसके आसपास ये  
दुलियारे कुंठागति  
नमित नयन  
सावनघन  
साँवले बारह सिंघे  
आश्रम के मुक्त हरिन ।<sup>२</sup>

किन्तु इस तरह के सीधे प्रयोग बहुत अल्प संख्या में प्राप्त  
होते हैं ।

१. डा० रामसिंह, समुद्रफेन, पृ० ११

२. रावेन्द्र अनुरागी, कल्पना, सितावर, १९६१ पृ० ६०

पुस्तक छुपी  
जलजलजलजल



काव्य-ग्रन्थ  
—————

१. अंतर्दर्शिनः : तीन चित्र — पं० उदयशंकर भट्ट, प्रथम संस्करण, सन् १९५८ ई०,  
भारत प्रकाशन मन्दिर, अलीगढ़
२. अद्भुत रामायण — लाला लालमणि, चतुर्थ संस्करण, सन् १९१४ ई०, मुंशी  
नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ
३. अनिरुद्ध परिणय — लखन मिश्रा, प्रथम संस्करण, सन् १९०३ ई०, मुंशी नवल-  
किशोर प्रेस, लखनऊ
४. अमरा — पं० सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला' सं० २००३ वि०,  
महिला विद्यापीठ, प्रयाग
५. आराधना — निराला, प्रथम संस्करण, २०१० वि०, साहित्यकार संसद,  
प्रयाग
६. बालहारायण — श्री चतुर्भुज मिश्र, सन् १८९४ ई०, लंग विलास प्रेस, बांकीपुर  
(किष्किन्धाकांड)
७. बालहारायण — श्री बालमुकुन्द शर्मा, संवत् १९५५ वि०, बैकुण्ठेश्वर मुद्रण  
यंत्रालय
८. बालहारायण — श्री चतुर्भुज मिश्र १८९० ई०, लंग विलास प्रेस, बांकीपुर
९. बालहारायण — श्री चतुर्भुज मिश्र सन् १८९२ ई०, लंगविलास प्रेस, बांकीपुर
१०. इन्द्रधनुष रवि हूँ ये — ज्ञेय, प्रथम संस्करण, १९५७ ई०, सरस्वती प्रेस, प्रयाग
११. अंबिका — श्री कैदारनाथ मिश्र 'प्रभात' प्रथम संस्करण, १९५७ ई०,  
अनन्ता प्रेस, पटना ।

१२. उत्तरा — श्री सुमित्रानन्दन पंत, प्रथम संस्करण, संवत् २००६ वि०,  
भारती भण्डार, इलाहाबाद
१३. उर्मिला — श्री बालकृष्ण समन्वीन, प्रथम संस्करण, सन् १९५७ ई०  
अतारबन्द कपूर एण्ड सन्स, काश्मीरी गेट, दिल्ली
१४. उर्वशी — डा० रामधारी सिंह 'दिनकर' प्रथम संस्करण, सन् १९६१  
उदयावल, नार्य कुमार रोड, पटना- ४
१५. उषा — श्री शिवदास गुप्त 'कुसुम', प्रथम संस्करण, संवत् १९८२ वि०  
गंगा पुस्तकमाला कार्यालय, लखनऊ
१६. उषा अनिलद व्याह— श्री रामचरण वैश्य, सन् १९०२ ई०, होटेलाल सन्धी-  
बन्ड, अयोध्या
१७. उषा हरण — श्री रामदत्तराम शास्त्री, प्रथम संस्करण, संवत् १९७४ वि०  
सद् ग्रन्थमाला, कार्यालय, कलकत्ता
१८. कृष्ण चन्द्रिका — गुमान मित्र, संवत् १९५२ वि०, वैकुण्ठेश्वर प्रेस, बम्बई
१९. कामायनी — श्री जयशंकर प्रसाद, चतुर्थसंस्करण : सन् १९४३ ई०,  
भारती भण्डार, इलाहाबाद
२०. कनुप्रिया — डा० धर्मवीर, भारती, प्रथम संस्करण, सन् १९५६ ई०,  
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी
२१. कृष्णायन — पं० दारिकाप्रसाद मित्र, हिन्दी विश्वभारती कार्यालय,  
लखनऊ (प्रकाशन समय नहीं दिया है)
२२. कोशल किशोर— पं० बलदेवप्रसाद मित्र, प्रथम संस्करण, सन् १९३४ ई०,  
साहित्य भवन लिमिटेड, इलाहाबाद
२३. कंसबध — श्यामलाल पाठक, प्रथम संस्करण, सन् १९४६ ई०, विद्या  
मंदिर लिमि०, नयी दिल्ली

२४. कंस-बध — निहालचन्द्र भट्टा, संवत् २०१२ वि०, लालसुर की गली, बनारस
२५. कविता-कलाप — सम्पादित पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी, १९२१ ई०, इंडिअन प्रेस, प्रयाग
२६. कविता कौमुदी — द्वितीय भाग, संपादित— पं० रामनरेश त्रिपाठी, तीसरा संस्करण, संवत् १९८३ वि०
२७. कृष्ण सुवामा — श्री शिवनन्दन सहाय, सन् १९०७ ई०, बाबूरामरण विजय-सिंह
२८. कृष्ण सागर — मुंशी जगन्नाथ सहाय, तीसरा संस्करण, सन् १८८५ ई०, मुंशी नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ
२९. कृष्ण सुवामा — श्री शिवनन्दन सहाय, सन् १९०७ ई०, बाबू रामरण विजय सिंह
३०. कदलीवन — नरेन्द्र शर्मा, प्रथम संस्करण, सन् १९५५ ई०, किताब माला, इलाहाबाद ।
३१. कैकेयी — श्री कैदारनाथ मिश्र प्रभात, संवत् २००७ वि०
३२. कृष्णमानस — श्री रामप्रसाद कसार, विशारद, संवत् १९५७ वि०, शंकर प्रिंटिंग प्रेस, बालघाट, म०प्र०
३३. कृष्ण चरित-माला — काशीपीन शुक्ल, प्रथम संस्करण, संवत् १९८७ वि०
३४. कृष्ण दर्शन — श्री मंगलाप्रसाद गुप्त श्रीबाल, संवत् १९८२ वि०, कृष्ण दर्शन पुस्तकालय, जौनपुर
३५. कृष्ण रामायण — धनाराम कवि, १८९४ ई०

३६. गीतिका — पं० सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला', प्रथम संस्करण, संवत् १९९३ वि०, भारतीय मंडार, इलाहाबाद
३७. गौरी रामायण — श्री गौरीप्रसाद मिश्र, प्रथमसंस्करण, सन् १८९७ ई०, व्यास यंत्रालय, काशी
३८. गौरी विवाह — श्री गौरीप्रसाद मिश्र, प्रथम संस्करण, सन् १९०२ ई०, सेंट्रल प्रेस यंत्रालय, भागलपुर
३९. बकु व्यूह — श्री कुंवरनारायण, प्रथम संस्करण, सन् १९५६ ई०, राज० पब्लिश०, लि०, बम्बई
४०. चित्राधार — श्री जयशंकर प्रसाद, १९८५ वि०, भारतीय जीवन पुस्तकालय, काशी
४१. कन्द रामायण — श्री महावीरदास मालवीय, सन् १८९४ ई०, मुंशी नवल-किशोर प्रेस, लखनऊ
४२. तारक बध — श्री गिरिजादत्त शुक्ल 'गिरीश' प्रथम संस्करण : सन् १९५८ ई०, भारतीय भण्डार, लीडर प्रेस, प्रयाग
४३. तृप्यन्ताम् — पं० प्रतापनारायण मिश्र, संग विलास प्रेस, बांकीपुर  
( प्रकाशन समय नहीं दिया है )
४४. दैत्यवंश — श्री हरिदयालु सिंह, प्रथम संस्करण, संवत् १९९७ वि०, इण्डियन प्रेस लि०, प्रयाग ।
४५. बापर — श्री मेण्क्लीशरण गुप्त, प्रथम संस्करण, संवत् १९९३ वि०, निरगांव, फांसी
४६. ध्यान मंथरी — कृष्णदास, संवत् १९९३ वि०, राय विश्वेश्वर शरण, पेश्वर-पुलिस इन्स्पेक्टर, गया ।

४७. नदी में दीन — श्री भगवानदीन दीन प्रथम संस्करण, संवत् १९८२ वि०,  
हिन्दी पुस्तक भंडार, लेहरियासराय
४८. नहुष — श्री मैथिलीशरण गुप्त, नवम संस्करण, संवत् २०११वि०,  
चिरगांव, भाँसी
४९. निकष — भाग १-४, १९५५ ई०, साहित्य भवन, लिमिटेड,  
प्रयाग
५०. नीलकुसुम — डा० रामधारी सिंह दिनकर, प्रथम संस्करण, सन् १९५४  
उदयाचल, पटना-४
५१. नयी रामायण-सातों — बाबा गौपती दास, संवत् १९८८ वि०  
काण्ड
५२. पार्वती मंगल — तुलसीदास, संपा० माताप्रसाद गुप्त, १९६६ वि०
५३. पद्माकर ग्रन्थावली — पद्माकर, सं० २०१६ वि०, नागरी प्रचारिणी, सभा,  
काशी
५४. प्रियप्रवास — सं० श्रीध्यासिंह उपाध्याय 'हरिऔध', चतुर्थ संस्करण,  
संग विलास प्रेस, बाँकीपुर
५५. पार्वती — श्री रामानन्द तिवारी शास्त्री, 'भारती नन्दन', प्रथम  
संस्करण, संवत् २०१२ वि०
५६. पार्वती तपस्या — श्री रामचन्द्र शुक्ल 'सरस' प्रथम संस्करण, सन् १९५१ ई०,  
प्रतिभा मंडल, बैंक रोड, प्रयाग
५७. प्रेमघन सर्वस्व (भाग १) — प्रेमघन, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, सं० १९६६ वि०
५८. पंचवटी — श्री मैथिलीशरण गुप्त, बीसवां संस्करण, संवत् २०१२वि०,  
चिरगांव, भाँसी

५९. प्रह्लाद चरित्र — श्रीमान् दुर्गा सिंह वृ देव, सन् १९०० ई०, रसिक यंत्रालय, कानपुर
६०. परिमल — पं० सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला', प्रथम संस्करण, संवत् २२०७ वि०, गंगाग्रन्थागार, लखनऊ
६१. प्रलय सृजन — श्री शिवमंगल सिंह 'सुपन', सन् १९४५, उदीपन कार्यालय, मुरादाबाद
६२. पिघलते पत्थर — डा० हागेय राघव, सन् १९४६ ई०, भारती भवन, बागरा
६३. पलाश वन — श्री नरेन्द्र शर्मा, द्वितीय संस्करण, सन् १९४६ ई०, भारतीय भंडार, प्रयाग
६४. प्रभात फेरी — श्री नरेन्द्र शर्मा, प्रथम संस्करण, १९३६ ई०, प्रकाशगृह, कालाकांकर
६५. ब्रजचन्द्रविनोद (दो भाग) — किशोरचन्द्र कपूर, प्रथम संस्करण, सन् १९६२ ई०, मोहनचन्द्र कपूर एडवोकेट, ताठी मौहाल, कानपुर
६६. बावन चरित्र — श्री दुनियापति सिंह, संवत् १९८० वि०, ग्रन्थ प्रकाशन, कम्पनी, कानपुर
६७. बैला — निराला, निरुपमा प्रकाशन, प्रयाग
६८. भारतेन्दु ग्रन्थावली-भाग १-नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, सं० २००७ वि०
६९. भारतेन्दु ग्रन्थावली भाग २-नागरी प्रचारिणी सभा काशी, द्वितीय संस्करण, संवत् २०१२ वि०
७०. माता — श्री माधनलाल चतुर्वेदी, प्रथमसंस्करण, संवत् २००८ वि०, पंकज मुद्रण, लखनऊ
७१. मतिराम ग्रन्थावली — सम्पादित- पं० कृष्णाबिहारी मिश्र एवं पं० बृजबिहारी मिश्र, प्रथम संस्करण, संवत् २०२१ वि०, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी

७२. मधुपुरी — गयाप्रसाद द्विवेदी 'प्रसाद', १९५५ ई०, भारतीय ग्रन्थालय, प्रयाग
७३. रीतिकाव्य संग्रह — संकलित—डा० जगदीश गुप्त, प्रथम संस्करण, सन् १९६१ ई०
७४. साहित्य भवन प्राइवेट लि०, इलाहाबाद
७४. रघुराज विलास— महाराजा रघुराज सिंह, चतुर्थ संस्करण, सन् १९२४ ई०, नवलकिशोर प्रे।
७५. रत्नमणि परिणय — महाराजा रघुराज सिंह, संवत् १९८१ वि०, लक्ष्मी बैंक-टेश्वर स्टीम प्रेस, बम्बई
७६. राम स्वयम्बर — महाराजा रघुराज सिंह, सन् १९२३ ई०, लक्ष्मी बैंक-टेश्वर प्रेस, मुंबई
७७. रत्नकर (काव्य-संग्रह) — नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, संवत् १९६० वि०
७८. रामचरित चिन्तामणि— श्री रामचरित उपाध्याय, प्रथम संस्करण, सन् १९२० ई०
७९. ग्रन्थमाला कार्यालय, बांकीपुर
७९. रामचरित-चन्द्रिका— श्री रामचरित उपाध्याय, प्रथम संस्करण, सन् १९१६ ई०, ग्रन्थमाला कार्यालय, बांकीपुर, उत्तर प्रदेश
८०. रामराज्य — श्री बलदेवप्रसाद मिश्र, प्रथम संस्करण, संवत् २०१७ वि०, हिन्दी साहित्य भंडार, लखनऊ, श्री-कैलाशनाथ-मिश्र 'प्रभात'
८१. राधामुख भांडारी — श्री गोविन्द गित्ताभाई, सन् १८६४ ई०, भारत जीवन प्रेस, काशी
८२. रावण महाकाव्य — श्री हरिव्यास सिंह, सन् १९५२ ई०, आत्माराम एण्ड सन्स, दिल्ली
८३. राम पंचाङ्किका — श्री हरिश्चन्द्र कुलश्रेष्ठ, संवत् १९४० वि०, आर्य दर्पण, यन्त्रालय शाहजहाँपुर



८४. राम चरित दर्पण - श्री बच्चूलाल शर्मा, प्रथम संस्करण, सन् १९०१ ई०, छिन्तक प्रेस, बनारस
८५. रामराज्याभिषेक - श्री शिवप्रसाद कवीश्वर, संवत् १९५५ वि०, अमर यंत्रालय, बनारस
८६. रामायण तत्व - श्री देवकीनन्दन त्रिपाठी, सन् १८९३ ई०
८७. रामायण - श्री राधेश्याम कथावाचक, सन् १९३६ ई०, बरेली
८८. रामायण त्रय राधेश्याम - श्री गोविन्ददास जी विनीत सन् १९३६ ई०, बाबू बैजनाथ प्रसाद बुकसेलर, राजा दरवाजा, बनारस सिटी
८९. रामचरितमानस - तुलसीदास, तृतीय संस्करण, १९२७ ई०, इण्डियन प्रेस लिमिटेड, प्रयाग
९०. राधाकृष्ण ग्रन्थावली - श्री राधाकृष्णदास, श्री श्याम सुन्दर दास, अमर सांकेतिक १९३३ ई०  
इन्डियन प्रेस लिमिटेड, प्रयाग
९१. लंका दहन - चौधरी लक्ष्मीनारायण सिंह ईश्वर, प्रथम संस्करण, संवत् २००७ वि०, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी
९२. लवकुश चरित्र - श्यामबिहारी मिश्र, शुकदेव बिहारी मिश्र, प्रथम संस्करण, संवत् १९५६ वि०
९३. विश्वास बढ़ता ही गया - शिवमंगल सिंह सुमन प्रथम संस्करण, सन् १९५५ ई०, सरस्वती प्रेस, बनारस
९४. विदेह - पौदार, रामावतार अरुण, किरण कुंज, समस्तीपुर
९५. विजय सागर - बाबा रघुनाथ दास रामसनेही १५ वां संस्करण, सन् १९०४ ई०, मुंशी नवल किशोर प्रेस, लखनऊ

६६. वीर पंवरत्न — श्री भगवानदीनदीन, द्वितीय संस्करण, संवत् १९७८ वि०  
रामलाल वर्मा, प्रोप्राइटर, वर्मन प्रेस, कलकत्ता
६७. वीर सतसई— श्री वियोगीहरि, १९६५ वि०, साहित्य भ० लि०, प्रयाग
६८. वैदेही बनवास — पं० ज्योत्ष्या सिंह उपाध्याय हरिऔध द्वितीय संस्करण,  
संवत् १९६७ वि०, हिन्दी साहित्य कुटीर, बनारस
६९. संशय की एक रात— श्री नरेश मेहता, प्रथम संस्करण, सन् १९६२ ई०, हिन्दी  
ग्रन्थ रत्नाकर, बम्बई
१००. साकेत सन्त — श्री बलदेवप्रसाद मिश्र, प्रथम संस्करण, सन् १९४६ ई०,  
विद्या मंदिर लिमिटेड, नयी दिल्ली
१०१. साकेत — श्री मेथिलीशरण गुप्त, संवत् २०१४ वि०, विरगांव,  
भांसी
१०२. सुदामा चरित्र — नरसिंह दास, संवत् १९६८ वि०, श्री वैदेही प्रेस, बम्बई
१०३. श्री सावित्री — श्री प्रसिद्ध नारायण सिंह, प्रथम संस्करण, सन् १९०३ ई०  
चन्द्र प्रभा, यंत्रालय, काशी
१०४. सुदामा चरित्र— लाला शालग्राम जी वैश्य, प्रथम संस्करण, संवत् १९५० वि०  
वैकटेश्वर यंत्रालय, बम्बई
१०५. सात गीत वर्ष— डा० धर्मवीर भारती, प्रथम संस्करण, सं० १९५६ वि०,  
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी
१०६. समुद्र केन — डा० रमा सिंह, प्रथम संस्करण, सन् १९५७ ई०,  
उदय प्रकाशन, लखनऊ
१०७. स्याम सदैव — श्री ज्योत्सलाल बतुर्वेदी, प्रथम संस्करण, सन् १९५० ई०,  
साहित्य भवन लिमिटेड, प्रयाग

१०८. सुन्दरी तिलक— सम्पादित— भारतेन्दु हरिश्चन्द्र, संवत् १९९४ वि०,  
श्री बैंकटेश्वरप्रेस, बम्बई
१०९. शंकर सर्वस्व — संपादित—हरिश्चंद्र शर्मा, प्रथम संस्करण, संवत् २००८ वि०,  
गयाप्रसाद एण्ड सन्स, बागरा
११०. श्रीकृष्ण चरित या — रूपनारायण पाण्डे, प्रथम संस्करण, सन् १९५७ वि०,  
रत्नकिमणी-मंगल हिन्दी साहित्य मंडार, लखनऊ
१११. श्रीकृष्ण कोस्तुभ — डा० बालमुकुन्द बतुवैदी, 'मुकुन्द', प्रथम संस्करण, संवत्  
२०११ वि०, गीता ज्ञानमंडल, मथुरा
११२. श्रीकृष्ण जन्मोत्सव— शिवप्रसाद कबीरदर, संवत् १९५१ वि०, कानपुर
११३. शिव रहस्य — श्री रामचरण वैश्य, प्रथम संस्करण, सन् १८८३ ई०,  
ग्रन्थकार, शिवपुर, काशी
११४. श्रीकृष्ण लण्ड और प्रथम संस्करण, बनारस—श्री रूपनाथपण पंडे, सन् १९५६ ई०  
रत्नकिमणी स्वयंवर हिन्दी साहित्य मंडार, लखनऊ
११५. श्री सुदामा चरित्र— श्री विनायकराव भट्ट, प्रथम संस्करण, सन् १९३६ ई०
११६. श्रीकृष्ण विलास— श्री सीताराम सिंह वर्मा, द्वितीय संस्करण, सन् १९२६ ई०
११७. श्रीकृष्ण जन्म गोविन्द, संवत् १९८३ वि०, गोविन्द पुस्तकालय,  
सीरीज
११८. हृदयतरंग— संपादित—बनारसीदास बतुवैदी, नागरी प्रचारिणी सभा,  
काशी ( प्रकाशन समय नहीं दिया है )
११९. हिम किरीटिनी— श्रीमातनलाल बतुवैदी, प्रथम संस्करण १९६८ वि०, सरस्वती  
प्रेस, इलाहाबाद

संज्ञाना तथा अन्य  
संज्ञाना तथा अन्य

१२०. आधुनिक भारत- श्री लंकर दत्तात्रेय जावड़ेकर, अनु० हरिभाऊ उपाध्याय, सन् १९५३ ई०, सस्ता साहित्य मंडल, दिल्ली
१२१. आधुनिक हिन्दी काव्य- डा० कुमार विमल, प्रथम संस्करण, १९६४ ई०, अर्चना, प्रकाशन
१२२. अष्टादश पुराण दर्पण- श्री ज्वालाप्रसाद मिश्र, संवत् १९६२ वि०, श्री वैकुण्ठेश्वर प्रेस, अम्बई
१२३. आधुनिक हिन्दी कविता में परम्परा और प्रयोग — डा० गोपाल दत्त सारस्वत, प्रथम संस्करण, जून १९६१, सरस्वती प्रकाशन मंदिर, इलाहाबाद
१२४. आधुनिक हिन्दी साहित्य- डा० लक्ष्मीसागर वाष्पायि, प्रथम सं० १९५२ ई०, हिन्दी की भूमिका परिषद्, प्रयाग
१२५. हिन्दी काव्य शैलियों का विकास — डा० हरदेव बाहरी, सन् १९६६ ई०, आर्य प्रेस, प्रयाग
१२६. आधुनिक हिन्दी साहित्य — डा० श्रीकृष्णलाल, सन् १९५३ ई०, हिन्दी परिषद्, प्रयाग
१२७. आधुनिक हिन्दी काव्य — डा० निर्मला जैन, प्रथम संस्करण, १९६३ ई०, हिन्दी में रूप विभार अनुसंधान परिषद्, दिल्ली विश्वविद्यालय
१२८. कबीर साहित्य की परब- श्री परशुराम बतुर्वेदी, प्रथम संस्करण, सं० २०११, भारतीय मंदार, काशी ।

१२६. कामायनी-सौन्दर्य— डा० फतह सिंह, सं० २०१३ वि०, सुमति सदन, कोटा
१३०. नयी कविता के प्रतिमान— श्री लक्ष्मीकान्त वर्मा, प्रथम संस्करण, १९५७ ई०, भारतीय प्रेस प्रकाशन, बलाहाबाद
१३१. पुराण विमर्श— डा० बलदेवप्रसाद उपाध्याय, सं० २०२१ वि०, बांभत्या प्रका०, बाराणसी
१३२. बालकृष्ण शर्मा नवीन :  
व्यक्ति और काव्य— डा० लक्ष्मीनारायण दुबे, १९६४ ई०, हिन्दुस्तानी एडिजरी, प्रयाग
१३३. भारत वर्तमान और भावी— रजनी पामदत्त, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस, लिमिटेड, दिल्ली
१३४. भागवत दर्शन — डा० हरवश्लाल शर्मा, भारत प्रकाशन मंदिर, ज्जीगढ़
१३५. भारतेन्दु और अन्य सहायों की— श्री किशोरीलाल गुप्त, प्रथम संस्करण, सन् १९५६ ई०, हिन्दी प्रचारक पुस्तकालय, बनारस
१३६. भक्ति साहित्य में — श्री परशुराम बतुर्वेदी, भारतीय भंडार, लोहर प्रेस, प्रयाग
१३७. भारतेन्दुयुग— डा० रामविलास शर्मा, विनोद पुस्तक मंदिर, आगरा
१३८. मैथिलीशरण गुप्त कवि और भारतीय संस्कृति के वात्स्याता— डा० उमाकान्त, सन् १९५८ ई०, जेश० पब्लि० हाउस, दिल्ली
१३९. रामकथा (उन्नति और विकास)— रेवरेण्ड फादर कामिल बुल्के, द्वितीय संस्करण, सन् १९६२, हिन्दी परिषद्, प्रकाशन, प्रयाग
१४०. राम भक्ति में रसिक सम्प्रदाय— डा० भगवतीप्रसाद सिंह, ज्ञान साहित्य मंदिर, बलरामपुर
१४१. राम भक्ति साहित्य में  
मधुर उपासना— श्री भुवनेश्वरनाथ मिश्र 'माधव' प्रथम संस्करण, सन् १९५७ ई०, विहार रा०भा०परि०, पटना

१४२. रीतिकालीन बंगालीक प्रवृत्ति-  
तथा नव निबन्ध परशुराम चतुर्वेदी, सं० १९५५ ई०, लोक सेवा प्रका०,  
बनारस
१४३. रीतिकाव्य की भूमिका- डा० मोन्द, द्वितीय संस्करण, १९५३ ई०, गौतम  
बुकहिपो, दिल्ली
१४४. रेलिजस एण्ड सोशल डाय डन - ( प्रयाग विश्वविद्यालय का अकादमिक शोध-प्रबन्ध )  
पुराण सिद्धेश्वरी नारायण राय ( १९५६ ई० )
१४५. वैदिक माहथाली - २०२० मैकडानेल, अनु० श्रीरामकुमार राय, प्रथम  
संस्करण, सन् १९६१ ई०, चौतम्भा विद्या भवन,  
वाराणसी
१४६. साहित्य का नया परिप्रेक्ष्य- डा० रघुवंश, प्रथम संस्करण, १९६३ ई०, भारतीय  
ज्ञानपीठ, काशी
१४७. संस्कृत साहित्य का इतिहास- वाचस्पति गैरोला, प्रथम संस्करण २०१७ वि०,  
चौतम्भा विद्या भवन, वाराणसी
१४८. हिन्दी काव्य में प्रतीकवाद का - डा० बीरेन्द्र सिंह, प्रथम संस्करण, १९६४ ई०  
विकास हिन्दी परिषद् प्रकाशन, प्रयाग
१४९. हिन्दी नवलेखन - डा० रामस्वरूप चतुर्वेदी, प्रथम संस्करण, १९६० ई०,  
हिन्दी परिषद् प्रकाशन, प्रयाग
१५०. हिन्दी साहित्य का इतिहास- पं० रामचन्द्र शुक्ल, सं० १९८६ वि०, इन्डियन प्रेस लिमिटेड  
प्रयाग
१५१. हिन्दी साहित्य (अनुवाद और विमर्श)- डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, सन् १९५५ ई० अंतर चन्द्र ५ प्र  
एण्ड सन्त्र, दिल्ली
१५२. हिन्दुस्तान की कहानी - पं० जवाहरलाल नेहरू, १९४७ ई०। सस्ता साहित्य  
मंडल, नयी दिल्ली
१५३. हिन्दुत्व- श्री रामप्रसाद गौड़, प्रथम संस्करण, १९६५ वि०,  
ज्ञान मंडल संस्थान, काशी

१५४. हिन्दी कविता में युगान्तर— डा० सुधीन्द्र, सन् १९५० ई०, आत्माराम एण्ड सन्स,  
कश्मीरीगेट, नयी दिल्ली

१५५. आधुनिक हिन्दी साहित्य— डा० लक्ष्मीसागर बाबू, प्रथम संस्करण, १९४१ ई०,  
हिन्दी परिषद्, प्रयाग

१५६. हिन्दी की काव्य शैलियाँ

का विकास

—

डा० हरदेव वाहरी

### पुराण

१. अग्निपुराण—प्रसं० संवत् १९७७ वि०, लक्ष्मी वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई
२. कूर्म पुराण—संवत् १९८२ वि०, श्री वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई
३. गरुड पुराण—प्रसं०, १९६६ वि०, नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ
४. नारदपुराण—प्रसं०, सं० १९६२ वि०
५. पद्मपुराण—संवत् १९५२ वि०, श्री वेंकटेश्वर यंत्रालय, बम्बई
६. ब्रह्मपुराण—संवत् १९६३ वि०, वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई
७. ब्रह्मवैवर्तपुराण—संवत् १९८८ वि०, श्री वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई
८. ब्रह्माण्ड पुराण—श्री वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई
९. भविष्य पुराण—सं० १९६७ वि० वेंकटेश्वर प्रेस
१०. मत्स्यपुराण—( अनुवाद ) रामप्रताप त्रिपाठी, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग,  
२००३ वि०
११. मार्कण्डेयपुराण—संवत् १९८१ वि०, वेंकटेश्वर प्रेस
१२. लिंग पुराण—संवत् १९६३ वि०, वेंकटेश्वर प्रेस
१३. वामन पुराण—सन् १९०६ ई०, नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ
१४. वाराह — सं० १९५६ वि०, वेंकटेश्वर प्रेस, बम्बई
१५. विष्णु पुराण—सं० २००६ वि०, गीता प्रेस गोरखपुर



१६. शिव पुराण - १९६६ वि० श्याम काशी प्रेस, मथुरा  
 १७. श्रीमद्भागवत पुराण - (भागश्चर) - गीताप्रेस गोरखपुर  
 १८. स्कन्द पुराण (सात खण्ड), १९६६ वि०, वैकटेश्वर प्रेस (मुद्रणालय) बम्बई  
 १९. स्कन्द पुराण - गीताप्रेस, गोरखपुर

**अन्य संस्कृत ग्रन्थ**  
 ~~~~~

१. ऋग्वेद संहिता ( प्रथम खण्ड ) सं० १९८७ वि० आर्य साहित्य मंडल, अजमेर  
 २. ऋग्वेद संहिता ( द्वितीय खंड ) सं० १९९० वि० आर्य साहित्य मंडल, अजमेर  
 ३. ऋग्वेद संहिता ( तृतीय खंड ) सं० १९९१ वि० आर्य साहित्य मंडल, अजमेर  
 ४. ऋग्वेद संहिता ( चतुर्थ खण्ड ) सं० १९९१ वि० आर्य साहित्य मंडल, अजमेर  
 ५. वाल्मीकि रामायण (बालकाण्ड से युद्ध काण्ड तक) प्रथम संस्करण, भारकर प्रेस, मेरठ  
 ६. वाल्मीकि रामायण (युद्धकांडेतर काण्ड), जुलाई १९६०, गीता प्रेस, गोरखपुर  
 ७. महाभारत (सम्पूर्ण साहित्य) - गीताप्रेस, गोरखपुर  
 ८. बृहदारण्य उपनिषद्, १९७६ वि०, बाम्बे मशीन प्रेस, लाहौर  
 ९. शिव महिम्नस्तोत्रम्, पुष्पदन्त विरचित, तृतीय संस्करण, २०२३, मुमुक्षा आश्रम,  
 शास्त्रहापुर  
 १०. हिन्दी-अनुवाद

कोश—

१. हिन्दी साहित्य कोश—ज्ञान मण्डल लिमिटेड, वाराणसी, प्रथम संस्करण, २०२० वि०
२. हिन्दी विश्व कोश—नागरी प्रचारिणी सभा, काशी
३. अमर कोश—अमर सिंह, नवल किशोर प्रेस, प्रथम प्रकाशन, १९१६

अंग्रेजी की पुस्तकें—

१. इन्साक्लोपीडिय ब्रिटैनिका—१४ वां संस्करण, बालुमु २१
२. सिम्बोलिज्म इट्स मिनिंग एण्ड एफेक्ट—ठहाइट रेड
३. गाइड टू माडर्न आर्ट — सी०इ०एम०, जॉह
४. दी हेरिटेज ऑफ सिम्बोलिज्म—सी०एम० बाबरा

पत्र-पत्रिकाएं—

१. सरस्वती
२. आलोचना
३. नयी कविता
४. प्रतिक
५. कल्पना

६. मयादा
  ७. बांद
  ८. माधुरी
  ९. सुधा
  १०. हरिश्चन्द्र मैगजीन
  ११. हरिश्चन्द्र बन्धिका
  १२. कव्याज
-

**पुराण- कथानुष्मणिका**  
जजजजजज जजजजजजजज जजजज

## पुराण कथानुक्रमिका—

### रामकथा

#### १. ब्रह्म पुराण

रामतीर्थ वर्णनम्— अध्याय १२३, देव-दानव युद्ध में कैकेयी की कैकेयी की वर प्राप्ति, अश्वमेध यज्ञ, पुत्र प्राप्ति से लेकर-वनवास प्रसंग में राम द्वारा दशरथ को पिण्डदान द्वारा नरक से मुक्ति दिलाना

सल्ल कुंडादि तीर्थ— अध्याय १५४ (रावण वध के पश्चात् महात्म्य सपरिवार राम का अयोध्यागमन, सीता वनवास, रामश्वमेध लवकुश वृत्तान्त )

किष्किंधा-तीर्थ— अध्याय १५६ (रावणवधोद्धर सीतादि के महात्म्य साथ गौतमी के पास लौटना )

अनन्तवासुदेव— अध्याय १७६ (देवताओं सहित रावण का संग्राम महात्म्य और राम-रावण युद्ध)

बीहरी के अनेक अवतार वर्णन में रामावतार वर्णन । अ २१३

रावण द्वारा कुबेर पराभव, कुबेर द्वारा शिव स्तुति, अ० ६७

सिद्धतीर्थ वर्णन प्रसंग में रावण के तप का प्रभाव । अ० १४३

#### २. पद्मपुराण

राम का रैवागमन—सृष्टि लंड, अध्याय २८

राम द्वारा शम्भुकवध, अध्याय ३२

राम कास्त्य संवाद । अ— ३३

श्री राम का लंका, रामेश्वर, पुष्कर और मथुरा होते हुए गंगा तट पर बामन की स्थापना, अध्याय ३५

पाताल खण्ड

शेष के प्रति वात्स्यान का रामवरित विषयकप्रश्न, रावण मेध, राम का अयोध्या प्रत्यागमन, सीता के साथ नन्दिग्राम दर्शन, सीता त्याग, रामाश्वमेध, लवकुश और रामसुत, राम सीता पुनर्मिलन, रामाश्वमेध समाप्ति— १।६८ अध्याय

राम द्वारा विभीषण को बन्धन से मुक्त करना । अध्याय १००

श्रीराम पुष्पारोहण, श्रीरंग नगर जाना, राम का वैकुण्ठ जाना, राम-लक्ष्मी संवाद, अध्याय १०१

राम-जाम्बवन्त संवाद, पुराकल्पीय रामायण कथन । अ० ११२

रामकृत कोशल्या की आदिविधि । अध्याय ११३

उत्तर खण्ड

रामराजा स्तोत्र— अध्याय ७४

रामवरित—लंका प्रत्यागत, राम का राज्याभिषेक, शिवकृत राम-सीता स्तुति, राम का परलोक गमन ।

२६६, २७०, २७१

३. विष्णुपुराण

रामादि का जन्म— अंश ४, अध्याय ४

सीता की उत्पत्ति— अंश ४, अध्याय ५

४. शिवपुराण

सती द्वारा सीता रूप धारण करके राम की परीक्षा, शिव द्वारा सती का मानसिक त्याग । अनुमदवतारवर्णन । शतरूपक संहिता, रुद्र संहिता, सती खण्ड, अध्याय २४-२६

५. भागवतपुराण रामचरित-स्कन्ध ६, अध्याय १०-११
६. नारदपुराण भगवान् श्री राम, सीता लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न सम्बन्धी विविध मन्त्रों के अनुष्ठान की संक्षिप्त विधि । पूर्वार्द्ध अध्याय ७३  
 हनुमान जी की उपासना, दीपदान विधि कथन , पूर्वार्द्ध ७४-७५  
 हनुमन्त कवच वर्णन तथा हनुमत चरित वर्णन, पूर्वार्द्ध ७८-७९  
 श्री राम लक्ष्मण का संक्षिप्त चरित्र, लक्ष्मणधावत महत्त्व, उत्तरार्द्ध ७५  
 दक्षिण समुद्र के किनारे राम द्वारा स्थापितरामेश्वर, शिवलिंग महात्म्य सहित सेतु-महात्म्य का वर्णन, उत्तरार्द्ध ७६
७. अग्निपुराण श्रीमद्रामायणारम्भ, बालकाण्ड, अयोध्याकाण्ड, अरण्यकाण्ड, किष्किंधाकाण्ड, सुन्दरकाण्ड, युद्धकाण्ड, उत्तर काण्ड , अध्याय ५-११
८. ब्रह्मवैवर्तपुराण कुशध्वज का कन्या वेदवती की कथा, वेदवती का रावण को शाप, वेदवती का सीता रूप में जन्म, रामकथा के एक अंश का वर्णन, प्रकृति ऋण्ड, अध्याय १४  
 ब्रह्मवैवर्तपुराण प्रसंग में रामकथा का वर्णन -  
 श्रीकृष्ण जन्मऋण्ड, उत्तरार्द्ध ६२
९. वराहपुराण राम दादशी व्रत महात्म्य प्रसंगमें दशरथ द्वारा रामदादशी व्रत करने पर पुत्र प्राप्ति -- अध्याय ४५  
 कपिलवराह महात्म्य के अन्तर्गत विभीषण द्वारा प्राप्त वाराह मूर्ति का शत्रुघ्न द्वारा मथुरा में स्थापना । अध्याय १६३



१०. स्कन्द पुराण

रावण उत्कर्ष और पतन का इतिहास, माहेश्वर खण्ड, कैदार-  
खण्ड, अध्याय ८

राम का स्वधामगमन--वेणोव खण्ड, अयोध्यामहात्म्य खंड,  
अध्याय ६

सेतु बन्ध की महिमा-ब्राह्म खण्ड, सेतुमहात्म्य, अध्याय १-२  
राम द्वारा शिवलिंग प्रतिष्ठा- ब्राह्मखण्ड, सेतुमहात्म्य खण्ड,  
अध्याय ७

सीता की अग्निपरीक्षा-ब्राह्मखंड, सेतुमहात्म्य, अध्याय २२

भगवान श्रीराम द्वारा रावणावध और सेतु जोत्र में रामेश्वर  
लिंग की स्थापना । ब्राह्मखण्ड, सेतु महात्म्य, अध्याय २७

रावण के बध के कारण राम द्वारा रामेश्वरलिंग की स्थापना,  
हनुमान का शिवलिंग लाने के लिए कैलाश जाना, देर होने पर  
राम द्वारा सैकत लिंग की स्थापना ।

— ब्राह्मखण्ड, सेतु महात्म्य, अध्याय ४४-४५

संक्षेप में राम चरित वर्णन, राम द्वारा धर्मरिण्य तीर्थ की यात्रा,  
धर्मरिण्यखंड, अध्याय ३२-३३

शिवलिंग को लाने के लिए हनुमान की लंकायात्रा । अवंती खंड,  
बावन्त्य जोत्र महात्म्य, अध्याय २१

ब्रह्म हत्या दोष के निवारण के लिए हनुमान की तपस्या ।  
रेवा खण्ड, अध्याय ८३, महत्यौदार । रेवाखण्ड, अध्याय ३६

रावणादि भाइयों की तपस्या तथा शिव द्वारा वरदान ।  
रेवाखंड, अध्याय १६८, लक्ष्मण का स्वामिद्वीह तथा तपस्या ।  
नागर खण्ड, २०

रावणापी के प्रसंग में राजा दशरथ का प्रभाव, इन्द्र-दशरथ मैत्री,

उनके यहां रामादि का प्राकट्य, राम द्वारा लक्ष्मण का त्याग, लक्ष्मण का परम धाम गमन, श्रीराम का किष्किंधा, लंका एवं हाटकेश्वर तीर्थ में जाना, रामेश्वर, लक्ष्मणेश्वर, सीता की प्रतिमा की स्थापना । नागर खण्ड ६१-६७

रामेश्वर तीर्थ में राम लक्ष्मण द्वारा शिव प्रतिष्ठा । प्रभास खण्ड, अध्याय १११-११३

रावण द्वारा रावणेश्वर तीर्थ में शिव प्रतिष्ठा । प्रभास खण्ड, अध्याय १२३

दशरथेश्वर तीर्थ में दशरथ द्वारा शिव प्रतिष्ठा । प्रभासखण्ड, अध्याय १७१

११. वामनपुराण

रावण द्वारा अपमानित होकर वेदवती की सीता के रूप में उत्पत्ति, अध्याय ३७

१२. कूर्मपुराण

इक्ष्वाकुवंश वर्णन प्रसंग में राम चरित वर्णन, पूर्वविभाग, अध्याय २१.

सीता के पतिव्रत कथन प्रसंग में माया सीताहरण,

—उत्तरविभाग, अध्याय ३४

१३. गरुड पुराण -

रामायण - अध्याय १४३

१४. ब्रह्माण्ड पुराण

मिथिलावंश वर्णन प्रसंग में सीताजन्म, ३, अध्याय ६४

१५. देवी भागवत

नवरात्रि प्रसंग वर्णन में रामचरित वर्णन, राम द्वारा नवरात्र व्रत, तृतीय स्कन्ध, अध्याय २८-२९

वेदवती कथा, रामचरित का एक अंश, भागवती सीता द्रौपदी के पूर्व जन्म का वृत्तान्त ।

—नवम स्कन्ध, अध्याय १६

१६. लिंग पुराण      सूर्यवंश वर्णन प्रसंग में राम का संक्षिप्त वर्णन, पूर्वार्द्ध ,  
अध्याय ६६.
१७.                      अम्बरीष की कथा, नारद शाप वश, राम, लक्ष्मण का अवतार-  
ग्रहण-उत्तरार्द्ध, अध्याय ५.
१७. भविष्यपुराण      कौशल्या-गौतमी की कथा —  
— अध्याय ११९.
- 

### कृष्णकथा

१. ब्रह्मपुराण      वसुदेव जन्म और उनकी पत्नियों का नामकीर्तन  
— अध्याय २७
- देवक का सप्तकुमारी लाभ, कंस जन्म  
— अध्याय १५
- स्यमन्तकोपाख्यान, कृष्ण के साथ जाम्बवती और सत्यभामा  
का विवाह ।  
— अध्याय १६
- सतधन्वा का सत्राजित बध निरूपणकरना अक्षर के निकट परिण-  
रतना ।  
— अध्याय १७
- कृष्ण चरितारम्भ  
— अध्याय १८०

अतार प्रयोजन, कंस द्वारा क देवकी को कारावास देना ।

— अध्याय १८१

भगवान् का जन्म, वसुदेव का गोकुल में आकर पुत्र पहुँचाना,  
माया द्वारा कंस की भर्त्सना ।

— अध्याय १८२

कंस का बाल विनाश के लिए दैत्यों के प्रति आदेश और वसुदेव  
देवकी का कारागृह, अध्याय

— अध्याय १८३

पूतना बध, शकटपतन, नामकरण, यमलार्जुन भंग, बाल लीला  
वर्णन ।

— अध्याय १८४

कालिय दमन

— अध्याय १८५

धेनुक बध

— अध्याय १८६

प्रलम्बासुर बध

— अध्याय १८७

गोवर्द्धन धारण, इन्द्र द्वारा कृष्ण स्तुति

— अध्याय १८८

रास क्रीड़ा, आरिष्ठासुर बध

— अध्याय १८९

कंस नारद संवाद, ऋर प्रेरणा, केशि बध

— अध्याय १९०

ऋर का गोकुल आगमन, राम(वलराम)कृष्ण का पशुरा गमन

— अध्याय १९१

कुब्जा-कृष्ण आलाप, बाणूर बध, कंस बध, वसुदेव कृत भगवत्  
स्तुति

— अध्याय १९२

उग्रसेन राज्याभिषेक, रामकृष्ण का सन्दीपनि से अस्त्र प्राप्ति ,  
सन्दीपनि को पुत्र प्राप्ति

— अध्याय १९४

जरासंध पराजय

— अध्याय १९५

मुचुकुन्द द्वारा काल्यवन बध

— अध्याय १९६

मुचुकुन्द द्वारा का भगवान की आराधना तथा वर प्राप्ति,  
गोकुल से बलदेव का आगमन

— अध्याय १९७

वरुण-वारुणी, यमुना बलदेव संवाद, बलदेव का मथुरा जाना

— अध्याय १९८

रुक्मिणी हरण, प्रद्युम्नोत्पत्ति

— अध्याय १९९

शम्बासुर द्वारा प्रद्युम्न हरण, शम्बासुर बध, प्रद्युम्न का दारिका  
जाना

— अध्याय २००

रुक्मिणी के पुत्रों का नाम, कृष्ण की भायार्यों का नाम, बल-  
देव द्वारा रुक्मिणबध

— अध्याय २०१

कृष्ण द्वारा नरकासुर बध

— अध्याय २०२

पारिजातहरण

— अध्याय २०३

उषा अनिरुद्ध विवाह प्रसंग, चित्रलेखा का आलेख्य निर्माणकथन

— अध्याय २०४

अनिरुद्ध हरण

— अध्याय २०५

कृष्ण-संकर युद्ध, कृष्ण का अनिरुद्ध के साथ वापस आना

— अध्याय २०६

कृष्ण के चक्र से वाराणसी का जलना, पुनः कृष्ण के हाथ में  
चक्र का लोट आना

— अध्याय २०७

साम्ब द्वारा दुर्योधन कन्या हरण, बलराम कौरव युद्ध, कौरव  
पराजय

— अध्याय २०८

बलदेव द्वारा द्विविध बानर बध

— अध्याय २०९

कृष्ण का दारकागमन, प्रभास में यदुवंश विनाश

— अध्याय २१०

कृष्ण के प्रासाद से लुब्ध का स्वर्ग गमन ।

— अध्याय २११

रुक्मिणी कादि का अस्तन अस्तन, आभीरों के साथ अर्जुन का युद्ध, परीक्षित को राज्य देकर युधिष्ठिर वनगमन, कृष्ण चरित समाप्ति

— अध्याय २१२

अन्य अवतार प्रसंग में कृष्ण अवतार वर्णन

— अध्याय २१३

## २. पद्मपुराण

उग्रसेन की कथा, पद्मावती गोभिल संवाद, पद्मावती का गर्भ और कंस जन्मकथा ।

— सृष्टिखंड - ४८-५१

श्रीकृष्ण चरितारम्भ, श्रीकृष्ण का क्रीडास्थल वर्णन, वृन्दावन महात्म्य, श्रीकृष्ण पार्ष्णिगण निरूपण, राधामहात्म्य, गोपिकागण मध्यस्थ, परब्रह्म श्रीकृष्ण का स्वरूप निरूपण, गोपों की उत्पत्ति, अर्जुन का राधाशोक दर्शन, स्त्रीत्व प्राप्ति, संक्षेप में कृष्ण चरित कीर्तन, कृष्ण तीर्थ तथा कृष्ण रूप गुण वर्णन

— पातालखण्ड ६६।७७

कृष्ण जी का वृन्दावन में दिनकरा निरूपण, उस प्रसंग में राधा विलासादि वर्णन ।

— पाताल खण्ड, अध्याय ८

बलराम द्वारा बुद्ध ब्राह्मण सन्दीपनी के पुत्रों को पुनर्जीवित करने और कृष्ण समागम

— उत्तरखण्ड अध्याय २३०-२३

श्रीकृष्ण चरित, उपनयन संस्कार, सुसुकुन्द कृष्ण संवाद, राम-  
कृष्ण के साथ जरासंध युद्ध, रुक्मिणीहरण, स्मन्तक पारिजात  
हरण, ऊष्ण अनिरुद्ध आत्मान कृष्ण का पाँण्डुक वासुदेव और  
उनके पुत्रों को मारना, जरासंध बध, शिशुपाल बध, दन्वक्रबध,  
सुदामा चरित, मुसलीत्पत्ति, यदुर्वंशध्वंस, कृष्ण का देह त्याग,  
अर्जुन का हारिका आना, अर्जुन के साथ आने वाली कृष्ण  
पत्नियों का हरण ।

— उत्तर गूढ, २७२-२७६

## विष्णुपुराण

स्यमन्तोपाख्यात, कृष्ण-जाम्बवती-विवाह, कृष्ण-सत्य-  
भामा-विवाह, गाँदनी की कथा ।

— अंश ४

शिशुपाल की सुक्ति का कारण, वसुदेव पत्नियों का नाम ,  
श्रीकृष्णजन्म , यदुर्वंशियों की संस्था ।

— अंश ४, अध्याय १५

वसुदेव देवकी विवाह, कंस भार से दुःखी पृथ्वी का देवताओं  
के पास जाना, विष्णु का कंसबध अंगीकार, श्रीकृष्णजन्म,  
वसुदेव का गोकुलगमन, कंस के प्रति महामाया का उपदेश वाक्य  
पूतना बध, शकट भंजन, नामहरण, कालीय दमन, धेनुकबध,  
प्रलम्बासुर बध, गिरिपूजा, इन्द्रकोप, गौवर्द्धन धारण, रास-  
वर्णन, अरिष्टबध, कैशी बध, अरुण का वृन्दावन जाना, श्रीकृष्ण-  
की मधुरा यात्रा, रजक बध, कुब्जा प्रसंग, कंसबध, उग्रसेन अभि-  
षेक जरासंध पराभव, कालयवन बध, बलदेव का वृन्दावन आना,  
देवती परिणय, रुक्मिणीहरण, प्रद्युम्नजन्म, प्रद्युम्नहरण,  
हम्बरबध, रुक्मिणबध, कृष्ण की चौदश सहस्र कन्या प्राप्ति,  
पारिजात हरण, अनिरुद्ध-ऊष्ण विवाह, काशिराज बध,



बलदेव का हस्तिनापुर गमन, सुसलोत्पत्ति, यदुकुल जाय, श्रीकृष्ण-  
स्वर्गवास, परीक्षित अभिषेक ।

—अंश ५, अध्याय १-३८

शिवपुराण

उषा चरित्र, वाणासुर की तपस्या, वर प्राप्ति, उषा का  
स्वप्न, अनिरुद्ध हरण, कृष्ण का वाणासुर युद्ध, शिव कहने  
पर कृष्ण द्वारा वाणासुर को अभयदान, उषा अनिरुद्ध  
विवाह । रुद्र संहिता, कुमार लण्ड ।

— अध्याय ५१-५५

श्रीकृष्ण, उपमन्यु मिलन, उपमन्यु द्वारा श्रीकृष्ण को ज्ञान का  
उपदेश ।

—वानवीय संहिता, उत्तरलंड ४

श्रीमद्भागवत

श्रीकृष्ण का दारका जाना ।

— प्रथम स्कन्ध अध्याय १०

पृथ्वी को आश्वासन, वसुदेव देवकी विवाह, कृष्ण जन्म से  
श्री भगवान का स्वधाम गमन तक सम्पूर्ण चरित ।

—दशम स्कन्ध, अध्याय १-६०

—एकादश स्कन्ध अ० १- ३१

नारदपुराण

भगवान श्रीकृष्ण सम्बन्धी मन्त्रों की स्तुष्टान विधि तथा  
विविध प्रयोग , राधाकृष्ण सङ्ग नाम स्तोत्र, राधावशावतार  
निरूपण । पूर्वार्द्ध तृतीय पाद,

—अध्याय ८०-८३

समुद्र स्नान महिमा और श्रीकृष्ण बलराम आदि के दर्शन की  
महिमा, श्रीकृष्ण राधा द्वारा सृष्टि रचना, गोलोक स्थित  
राधाकृष्ण के पंच रूप ग्रहण का निरूपण, ज्येष्ठ मास की

पूणिमा की श्रीकृष्ण, वलराम तथा सुभद्रा का अभिर्णक ।

—उत्तरार्द्ध अध्याय ५७-६०

नारद द्वारा भावी कृष्ण चरित का वर्णन ।

—उत्तरार्द्ध, अध्याय ८१

### ब्रह्मवर्त पुराण

गोलोक, वैकुण्ठ लोक, शिव लोक की स्थिति, कृष्ण के परात्पर रूप का निरूपण, श्रीकृष्ण से सृष्टि का आरम्भ, गोलोक में श्रीकृष्ण का नारायण आदि के साथ रास मंडल में निवास, कृष्ण के वामपार्श्व से राधा का प्रादुर्भाव, राधा के रोम कर्मों से गोपगजाओं का प्राकट्य, श्रीकृष्ण से गोपों, गोशों, आदि की उत्पत्ति, श्रीकृष्ण का नारायण आदि की लक्ष्मी आदि का पत्नी रूप में दान ।

— ब्रह्मवर्त १-६

परमब्रह्म श्रीकृष्ण और राधा से प्रकट देवी-देवताओं तथा विराटस्वरूप बालक का वर्णन ।

— प्रकृति ब्रह्म, अध्याय २-३

श्रीकृष्ण महत्त्वस्थापना

— प्रकृति ब्रह्म, अध्याय ३४

नारद-नारायण संवाद में पार्वती द्वारा पूछने पर महादेव का राधा की उत्पत्ति का वर्णन ।

— प्रकृति ब्रह्म, अध्याय ४८

राधा-सुदामा का परस्पर शपथ ।

— प्रकृति ब्रह्म, अध्याय ४९

कृष्ण चरित-कृष्ण राधा के अवतार ग्रहण से लेकर-मथुरागमन तथा गोलोकगमन तक की विविध लीलाओं का वर्णन । श्रीकृष्ण

जन्म लण्ड, अध्याय-५४

कंस प्रेषित ऋतुर का वृजगमन से कृष्ण का गोलोकगमन ।

—कृष्ण जन्म लण्ड, अध्याय ६३-१२७

११. मत्स्यपुराण जाम्बवान कृष्ण युद्ध ।

— अध्याय ४७

पूर्वकीड़ा के निमित्त श्रीकृष्ण जी की उत्पत्ति का वर्णन, वसुदेव देवकी, नन्द और यशोदा का वर्णन, कृष्ण स्त्रियों का वर्णन कृष्ण के पुत्रों का वर्णन ।

— अध्याय ४७

१२. ब्रह्माण्डपुराण कृष्णाविभागे कथन ।

— मध्यभाग, उपोद्घातपाद, अ० ३६

१३. देवीभागवत पुराण यदुक्लुत जाय, परीक्षित वृत्तान्त । द्वितीय स्कन्ध, अ० ८

जनमेजय और व्यास जी के अवतार विषयक प्रश्नोत्तर, कश्यप जी को वरुणा और ब्रह्मा का शाप तथा ब्रह्मर्षि को दिति का शाप

—चतुर्थ स्कन्ध, अध्याय १-३

भाराङ्गान्त पृथ्वी का भगवान की करुणा में जाना, योगमाया का आश्वासन, कृष्णावतार, देवकी की सन्तानों का बध, कंस के हाथ मारे जाने वाले देवकी के बालकों के पूर्वजन्मकी कथा तथा देवताओं तथा दानवों के वंशावतार का वर्णन, कारागार में भगवान् श्रीकृष्ण का अवतार गुह्य, वासुदेव द्वारा कृष्ण को नन्द भवन में पहुँचाना, श्रीकृष्णावतार का संक्षिप्त चरित्र-नंदोत्सव के लेकर प्रद्युम्न जन्म तक की कथा । श्रीकृष्ण द्वारा शिव की स्तुति करना ।

—चतुर्थ स्कन्ध, अध्याय १८-५५

राजा रैवत का ब्रह्मा जी के पास जाना, उनकी सम्मति से रैवती बलराम विवाह । सप्तम स्कन्ध पर ब्रह्म श्रीकृष्ण और राधा से प्रकट चिन्मय देवी और देवताओं के चरित्र, परिपूर्णतम श्रीकृष्ण और चिन्मयी राधा से प्रकट विराट्स्वरूप बालक का वर्णन ।

— नवम स्कन्ध, अध्याय २-३

राधाकृष्ण के कंठ से सम्भव गंगा की गोलोक में उत्पत्ति ।

— नवम स्कन्ध, अध्याय १२

राधा और दुर्गा का चरित्र । नवम स्कन्ध, अध्याय ५०

१४. लिंग पुराण

यदुवंश वर्णन, कृष्णावतार की संक्षेप कथा ।

— पूर्वार्द्ध अध्याय ६६

१५. भविष्य पुराण

श्रीकृष्ण और शाम्भु संवाद ।

— पूर्वार्द्ध, अध्याय ६६

अपनी रानियाँ और अपने पुत्र शाम्भु को श्रीकृष्णचन्द्र जी का शाप ।

— पूर्वार्द्ध, अध्याय १७१

१६. वाराह पुराण

दारिका महात्म्य वर्णन के अन्तर्गत यादव कुल के प्रति दुर्वास के शाप का कथन ।

— वाराहपुराण, अध्याय १४६

स्कन्द पुराण

श्रीकृष्णकीर्तन की महिमा, श्रीकृष्ण के बालस्वरूप का ध्यान,

— वैष्णवसंहिता, मार्गशीर्ष माहा० अ० १२-२६

परिणित और ब्रजनाथ का समागम, शाण्डिल्य द्वारा भगवान की लीला का रहस्य तथा ब्रजभूमि के महात्म्य वर्णन, यमुना, श्रीकृष्ण पत्नियों का संवाद, कीर्तनीत्सव में उदय जी का

प्रकट होना । वैष्णव ऋषि, श्रीमद्भागवत महात्म्य ऋषि

— अध्याय १३१-१३३

कौटिलीय की महिमा, भगवान् श्रीकृष्ण का अवतार, कंसवध तथा श्रीकृष्ण का कौटिलीय में स्नान । ब्राह्मण, सेतुमहात्म्य ऋषि, अध्याय १६६

कंपाद तीर्थ की महिमा, श्रीकृष्ण द्वारा भरे हुए मूल पुत्र को लांटाना ।

— भावन्त्य ऋषि, खन्ती ज्ञान महात्म्य, अ० २६१

वाणासुर के तीन पुत्रों का शिव द्वारा संहार, वाणासुर को शिव लोक की प्राप्ति ।

— रेवाण्ड, अध्याय ३२०

मार्कण्डेय पुराण बलदेव जी की ब्रह्महत्या-जनित-पाप-प्रक्षालनार्थ तीर्थयात्रा वर्णन

— अध्याय ७

कूर्म पुराण यदुवंश वर्णन, श्रीकृष्ण की तपस्या, श्रीकृष्ण रुद्र दर्शन, कृष्ण-मार्कण्डेय संवाद में लिंग महात्म्य कथन । श्रीकृष्ण साम्ब आदि का वंशानुकीर्तन ।

— अध्याय २४-२७

### शिवकथा

ब्रह्मपुराण रुद्र महिमा, दाक्षायिणी संवाद, पार्वती का अस्थान,

— अध्याय ३४

उमा-त्रिदश-संवाद, शिव-पार्वती संवाद ।

— अध्याय ३५

पार्वती-स्वयंवर, शिव - पार्वती विवाह ।

— अध्याय ३६

मदनदाह, रवि का शिववर से दृष्टदेश में जाना, पार्वती की कोप शान्ति के लिए महेश्वर का नर्म संप्रत्यक्ष

— अध्याय ३८

दत्तायज्ञ विध्वंस

— अध्याय ३९

शिवकृत ज्वर-विभाग

— अध्याय ४०

शम्भु विवाह, गौरी के रूप दर्शन से ब्रह्मा का वीर्यपात, उसी वीर्य से बाल-बित्त्यों की उत्पत्ति, शिव द्वारा ब्रह्मा को कर्मफल देना

अध्याय ७२

२. पद्मपुराण— दत्तायज्ञ विनाश, दत्ता द्वारा शिवस्तुति और वर प्राप्ति ।

—सृष्टि खण्ड, अध्याय ५

ऋष्यवंश कथा के अन्तर्गत स्यमन्तोपाख्यान, कृष्ण की जन्म कथा, वसुदेव देवकी नन्द का पूर्वजन्म वृत्तान्त, कृष्ण वंश चरित

—सृष्टि खण्ड, अध्याय १३

शिव द्वारा शिरच्छेद से रुष्ट ब्रह्मा के स्वेद से पुरुष की उत्पत्ति, स्वेद के भय से शंकर का विष्णु के पास जाना, विष्णु की वज्राभाषा त्रिशूल से काटना, शिव कृत ब्रह्म शिरच्छेदन कारण वर्णन, शंकर कृत ब्रह्मेव, ब्रह्म हत्या आत्मनार्य शंकर के प्रति विष्णु उपदेश, रुद्र कृत सकल तीर्थ गमन ।

— सृष्टि खण्ड अध्याय १४

हिमालय में पार्वती की उत्पत्ति तथा पार्वती विवाह वर्णन ।

—सृष्टि खण्ड, अध्याय ४०

दत्तायज्ञ, सतीका देह त्याग, दत्ता शाप ।

— स्वर्ग खण्ड, अ० ३३

हनुमान के साथ शिव का युद्ध ।

— पाताल खण्ड, अध्याय ४४

श्रीराम शिव समागम ।

— पाताल खण्ड, अध्याय ४५-४६

शंकर द्वारा सब देवताओं के तेज से बना हुआ चक्र का निर्माण ।

— उत्तरखण्ड, अध्याय १०

शंकर द्वारा युद्ध में दैत्यों का पराभव, माया, शंकर और पार्वती संवाद

— उत्तरखण्ड, अध्याय १३-१४

नारद के मुख से पार्वती की प्रशंसा सुनकर जलधर का शिव के पास बाहुक को दूत बनाकर भेजना, समस्त देवतेज द्वारा शंकर का सुदर्शन निर्माण और दैत्यगण के साथ शिव सैन्य युद्ध, शिव कृत दैत्य पराभव, शिव जलधर युद्ध, गान्धर्व माया से शिव को मुग्ध करके जलन्धर का पार्वती के पास आना, पार्वती का अन्तर्धान होना और स्मरण मात्र से विष्णु का पार्वती के पास आना, शंकर द्वारा जलन्धर बध ।

— उत्तर खंड, अध्याय १०१-१०६

### ३. शिवपुराण

महाप्रलयकाल में निर्गुण-निराकार ब्रह्म से सदाशिव की उत्पत्ति, सदाशिव से स्वयंभूता शक्ति का प्रकटीकरण, उन दोनों द्वारा उत्तमकोत्र काशी का प्रादुर्भाव, शिव के वामांग से परम विष्णु का आविर्भाव ।

— रुद्र संहिता सृष्टि खण्ड, अ० ६

सदाशिव से त्रिदेवों की उत्पत्ति ।

— रुद्र संहिता, सती खण्ड, अध्याय १-२

दत्ता की तपस्या, देवी शिवा का वरदान देना, दत्ता द्वारा मेघुनी सृष्टि का आरम्भ, दत्ता की आठ कन्याओं का विवाह, दत्ता के यहां देवी शिवा का अवतार, सती की तपस्या,



ब्रह्मा विष्णु के कहने पर शिव का सती के साथ विवाह करने को तैयार होना, सती शिव विवाह, सती-शिव कैलाश गमन, सती का राम के सम्बन्ध में शंका, सीता अप धारण करके सती का राम की परीक्षा लेना, सती का शिव द्वारा मान-सिक त्याग, दत्ता यज्ञ, सती अपमान, सती का योगाग्नि में अपने शरीर को भस्म कर देना, दत्ता यज्ञ विनाश, शिव का देवताओं पर क्रोध, भयभीत देवताओं का शिव की स्तुति करना, शिव की प्रसन्नता, दत्ता को पुनर्जीवित करना, ।

—रुद्र संहिता, सतीखंड, अ० १०-४३

हिमालय में विवाह, देवताओं तथा हिमालय द्वारा उमा-राधन, देवी द्वारा दिव्यदर्शन देना तथा अवतरित होने का आश्वासन देना, मैनाक जन्म, उमा जन्म, नारद द्वारा उमा का विवाह शिव जी के साथ होने की भविष्यवाणी, पार्वती द्वारा शिव की सेवा, तारकासुर द्वारा सताये देवताओं का शिव के पास जाना, काम दहन, पार्वती का दुस्वर तप, शिव की प्रसन्नता, पार्वती विवाह ।

रुद्रसंहिता, पार्वती खण्ड, १-५५

४. श्रीमद्भागवत  
पुराण

शिव और दत्ता का वैर । सती का पिता के यज्ञ में जाना, सती का अग्नि प्रवेश, वीरभद्र द्वारा दत्ता यज्ञ विनाश, दत्ता-बध, देवताओं द्वारा शिव की स्तुति, दत्तायज्ञ पूर्ति ।

—स्कन्ध, अध्याय २-७

५. ब्रह्मवैवर्त पुराण

शिव शांखचूण सुद्ध, —प्रकृति खंड, १७-२०

शिव पार्वती सम्भोग, देवताओं द्वारा विघ्न, जमीन पर गिरे हुए शिव के वीर्य से स्कन्द उत्पत्ति-प्रक्रिया, पार्वती का देवताओं को शाप, पार्वती के प्रति शंकर का पुण्यव्रत उपदेश, पार्वती का व्रतविधान, पार्वती के स्तुति से प्रसन्न कृष्ण का

प्रकट होना, वर प्रदान करना और बालक रूप में उनकी जेब्या पर लेटना । गणपति लंछ, अध्याय १-६

६. वाराह पुराण - गौरी प्रादुर्भाव, दत्ता यज्ञ, दत्ता यज्ञ विनाश, पार्वती जन्म, पार्वती शिव विवाह ।

— अध्याय २२

७. स्कन्दपुराण - भगवान् शिव की महिमा, दत्ता का शिव जी से दैव्य, दत्ता यज्ञ में सतीगमन, सती अग्नि प्रवेश, दत्ता यज्ञ विनाश, पुनः दत्ता पर शिव की कृपा ।

— माहेश्वरखण्ड-कैदारखण्ड, अ० ४-५

हिमालय के घर सती का जन्म, कामदेव दाह, पार्वती की तपस्या, शिव द्वारा पार्वती की परीक्षा लेना, सप्तर्षियों द्वारा पार्वती शिव विवाह निश्चय । शिव-पार्वती विवाह, कुमार जन्म ।

— माहेश्वर खण्ड, कैदार खण्ड अ० १४-१७

भगवान् शंकर का अरुणाचल रूप में प्रकट होना तथा विष्णु की उनकी स्तुति करना । माहेश्वरखण्ड, अरुणाचलखण्ड, अ० ५०

अरुणाचलेश्वर की पूजा, शिव के द्वारा सृष्टि का प्रादुर्भाव, विष्णु द्वारा भगवान् शंकर की स्तुति, शिव पार्वती के दाम्पत्य जीवन की भाँकी, पार्वती की अरुणाचल्य ज्ञान में तपस्या । माहेश्वर खण्ड, अरुणाचल खण्ड, अ० ५३-५४

सती का देह त्याग, पार्वती विवाह, भगवान् शिव का हरिहर रूप में प्राकट्य, शालग्राम शिला का महात्म्य ।

— ब्राह्म खण्ड, चातुर्मास्य महात्म्य, अ० १६८

महादेव द्वारा पार्वती के प्रति ध्यान योग, सर्व ज्ञान योग

का निरूपण ।

-- ब्राह्मण्ड, वातुर्मास्यखंड, अ० २०१

महाकासवन में शिव का प्रवेश, कपाल मोचन, देवताओं द्वारा स्तवन, महापाशुवत व्रत की महिमा ।

-- भावन्त्य खण्ड, अनन्तीतंत्र म०, अ० २८४

८. वामनपुराण विष्णु और महादेव संवाद । अध्याय ३

शिव जी का काल स्वरूप कथन । अध्याय ५

कामदाह । अध्याय ६

पार्वती जी की उत्पत्ति । अध्याय ७ २१

भिष्णुक रूपधारी शिव जी का पार्वती से संवाद, पार्वती जी के साथ महादेव जी का विवाह कराने के लिए देवताओं का हिमालय के पास जाना, गौरी विवाह । अध्याय ५१-५३

९. कूर्मपुराण रुद्र सर्ग । अध्याय १०

दक्ष यज्ञ विध्वंस । अध्याय १५

१०. मत्स्यपुराण शिव का त्रिपुर के घर जाने का वर्णन । अध्याय १२८

ब्रह्मादि देवताओं द्वारा प्रार्थना करने पर देवनिर्मित रथ पर शिव का आरुढ़ होना । अध्याय १३२-१३३

शंकर द्वारा त्रिपुर दाह । अध्याय १४०

शिव जी ने पार्वती से अपने स्वैतक्रान्ति का वर्णन, पार्वती जी का पर्वत के देवता कुसुमोमौहिनी नाम सती के सम्मुख दीखता, वीरभद्रपर क्रोधमुक्त होकर शापदेना कि तेरी माता कृष्ण-शिक्षा के समान हो जाए, अग्नि के वीर्य के प्रभाव से पार्वती

जी के वाम कन्धे को फाड़कर दूसरा बालक निकलना ।

— अध्याय १५४-१५८

११. ब्रह्माण्ड पुराण रुद्रोत्पत्ति । प्रक्रियापाद, अध्याय २३

दत्ताकन्या और दत्ताशप वर्णन । दत्ता कर्तृक शिवस्तवन ।

— प्रक्रियापाद, अध्याय २६-२७

१२. लिंग पुराण ब्रह्मा, विष्णु का परस्पर कलह, लिंग का प्रादुर्भाव, पंच ब्रह्म-  
मंत्रों की उत्पत्ति, विष्णु जी को शिव जी का दर्शन होना,  
विष्णु द्वारा शिव स्तुति, विष्णु का शिव से वर प्राप्त  
करना ।

— पूर्वार्द्ध अध्याय १७- २२

शिवपूजन का संक्षेप में विधान

— पूर्वार्द्ध, अध्याय २७

देवदारु वन में शिव जी का जाना, वहां के मुनियों का शिव  
जी पर क्रोध ।

— पूर्वार्द्ध , अध्याय २६

शिवपूजन विधि, मुनियों का शिवदर्शन, मुनियों द्वारा शिव  
स्तोत्र, मुनियों के प्रति शिव जी का उपदेश कथन ।

— अध्याय ३१-३३

शिव जी के अनेक प्रकार की प्रतिमाओं के स्थापना का फल ।

— पूर्वार्द्ध, अध्याय ७६

शिव जी के अनेक भाँति के आस्वाद निर्माण का वर्णन ।

— पूर्वार्द्ध अध्याय ७७

शिवपूजन का फल ।

— पूर्वार्द्ध अध्याय ७६.

शिव जी के नगर का वर्णन ।

—पूर्वार्द्ध अध्याय, ८०

संक्षेप में सती जी की कथा,

—पूर्वार्द्ध अध्याय ६६

दक्ष यज्ञ विध्वंस का वर्णन ।

—अध्याय पूर्वार्द्ध अध्याय १००

कामदेव का शिव नेत्र से भस्म होना ।

—पूर्वार्द्ध अध्याय १०१

पार्वती जी का स्वयंवर में शिव को चरना ।

— पूर्वार्द्ध अध्याय १०२

शिव-पार्वती विवाद ।

— पूर्वार्द्ध अध्याय १०३

शिव की आज्ञा का वर्णन, शिव की आठ मूर्तियाँ ।

--- उत्तरार्द्ध १०-१३

शिव का महात्म्य वर्णन ।

— उत्तरार्द्ध १६-१६

---